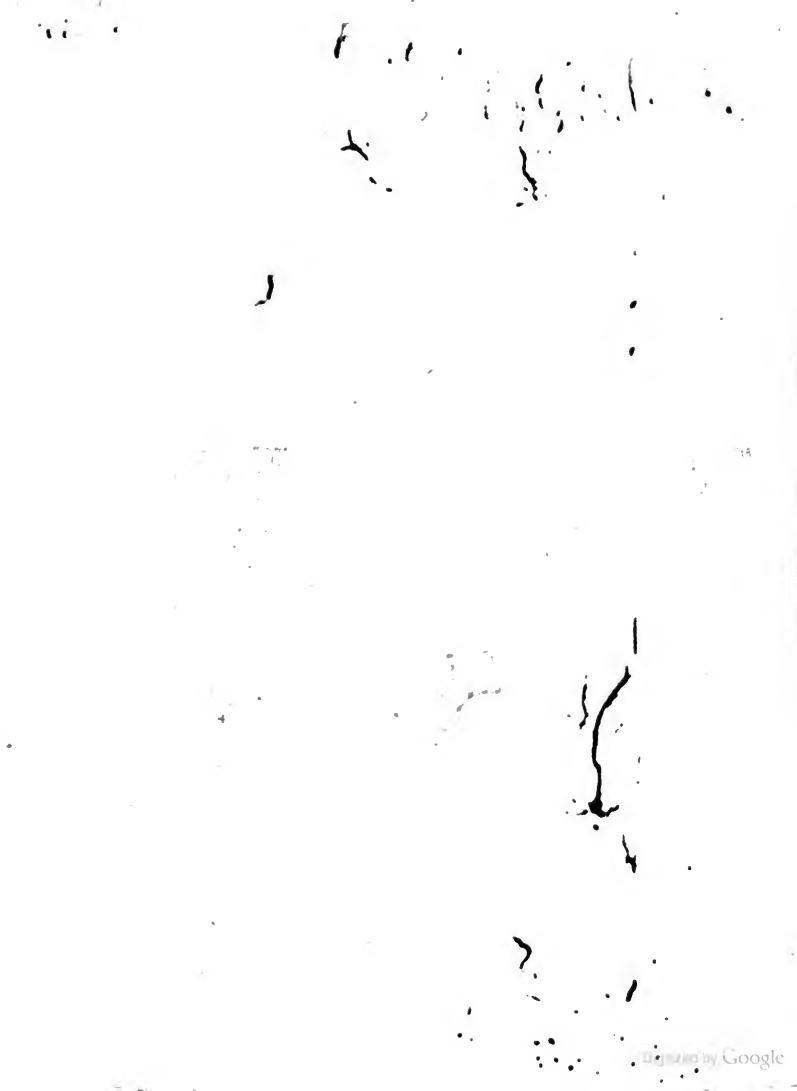
Quest' opera truovasi con altro titolo ezjandio, cioè, nell' occhio:
Introduzione alla sacra antica Storia della Biblia, e nel frontispizio:
Introduzione alla sagra untica Storia della Biblia. Dissertazioni intorno
alla Sapienza proposta dalle divine Scritture; ... ma l'anno, il luogo,
lo Stampatore, e la ~~intiera~~ edizione tutta intiera (meno l'occhio e
il frontispizio) sono identici. Il primo titolo fu quello che ~~stà~~ qui truo-
vasi, come apparisce dalla intestazione della pagine.

LA
VERA IDEA
DELLA SAPIENZA.

LA
VERA IDEA
DELLA SAPIENZA
CHE DIO ALL' UOM OFFERISCE NELLE SACRE CARTE

ESPOSTA

DAL P. D. CAMILLO DURANTE

C. R. TEATINO.

TOMO PRIMO.

IN BRESCIA

Dalle Stampe di GIAN-MARIA RIZZARDI.
CIↃ IↃ CC XLI.
COLLA FACOLTA' DE' SUPERIORI.

ALLA
GRAN MADRE
REFUGIO DE' PECCATORI

D. Camillo Durante C.R. Servo il più indegno.

On vi ſarà ragionevole Creatura comunque poco informata di Santa Fede, che non ſia per commendare il conſiglio di queſta mia giuſtiſſima Dedica a Voi Madre del noſtro Dio, e noſtra, Sede della Sapienza, Cagion di noſtra allegrezza, Refugio de' peccatori, Ajuto, e ſoſtegno del Criſtianeſimo. Tra le inceſſanti Beneficenze, che dal Cielo al Mondo, benchè colpevole, e indegno ſenza interruzion ſi ripartono a rifleſſo di voſtre clementiſſime interceſſioni tutte impegnate dal voſtro amore per la noſtra felicità, debbo io a pubblico manifeſto, e colle lagrime del roſſore ſugli occhj ſoggiungere, che tali, e tante ſono le da Voi impetrate anche a queſt' ultimo verme dell' uman genere, che non le potrei calcolar co' reſpiri, nè con gl' inſtanti del tempo; mentre de' reſpiri ſteſſi, che a peccatore ingrato doveano ſin dalla prima età capace di merito eſſere ſtati ritolti dal Creator mal ſervito, e del tempo, che ancora mi ſi concede per corriſpondere alle Divine eſigenze, debitore ne ſono agl' interpoſti offizj della voſtra pietà conteſtatami altresì d' avantaggio vogliosa, e vieppiù in qualunque vario altro ricorſo indegnamente avanzatovi, cui ſempremai vidi benignamente accolto, e conſolato a mia confuſion ſopra le brame da quanto mi ſa ricordar

la coscienza dell' avvenutomi sin dalle fascie. Ah quant' egli è vero, che Voi siete siccome la più perfetta tra le Creature nei doni, e nelle Virtù accoppiate del purissimo Esemplare conceputosi nel castissimo vostro ventre; così ancora la più partecipe dell' Infinita Bontà, e Misericordia, che adoriamo nel Redentor vostro figlio umiliatosi per noi dal primo Posto degli Enti, se pure con gli Enti si può univocamente annoverare l' Indipendente Infinito, sin' all' ultima abiezione, e abbominevole comparisćenza di peccatore; mentre Voi pure con ineffabile degnazione unite l'impareggiabile maestà del sublimissimo, e gloriosissimo vostro grado alla più accessibile sommissione verso di noi, assumendo per fino le nostre parti, benchè per la colpa sieno più odibili dell' Inferno medesimo, e dichiarandovi d'ogni peccatore più abborrito, e indegno l' amorosissima, e parzialissima Madre. Con sì tenero nome a gran mia sorte posso chiamarvi anch' io, instruito così non solamente dai Titoli, che Santa Chiesa con pubblico ringraziamento vi pronunzia a piè dell' Augustissimo Altare, ma dagl' innumerabili sperimenti ancora delle continue ripartitemi misericordie. A Voi dunque, come à dolcissima, e tal Madre non che il presente Libro, cui in quanto ha di buono riconosco interamente dagl' influssi graziosi della vostra protezione, e pietà, ma tutto me stesso, e col più intenso ardore del mio Spirito supplichevole, offro, e consagro. Deh Madre amorosissima, giacchè al fortunatissimo uso di sì tenera, e confidente appellagione colla vostra ammirabile condiscendenza mi elevate, accogliete con agevole sguardo la benchè schiffosissima offerta, ragguardevole però nell' evidentissimo carattere dell' essere a Voi dovuta. Ah se voi l' aggradite, come l' adorabile vostra piacevolezza me l' assicura, nulla mi cale poi se venga ad essere, e il Libro, e l' Autore da ogn' uno negletto: Vostro sia egli, e l' indegnissimo offeritore, deh mi graziate, e nulla più bramo, siccome dopo l' oggetto della Teologica Speranza nulla più desidero, che di potere lassù nel Cielo ringraziarvi di vostre Beneficenze eternamente.

PRE-

PREFAZIONE
AL BENIGNO LETTORE.

I mezzo agli applausi trionfali, che si pronunziano alla gloria della riformata letteratura con lode strepitosa di universale congratulazione, che al presente Secolo comunemente si attribuisce, acclamato per il colto, il felice, per l'oculato: e agli schiamazzi irrisorj del sapere, e dell'applicare del Secolo trasandato, ormai sì sollevati, ed estesi, che fecero ammutolire confusa, e rifugiare per impunità in alcuni pochi Chiostri l'antica scuola, e l'orrido chiamato genio di specolare in astratti, prostrato già, oppresso da varj sistemi di novelle meccaniche Filosofie, e dissertazioni erudite, e spoglio d'ogni onore, siccome egli è disadorno: senza che gli sia permesso di potere tampoco addur le ragioni, che gli assistono in difesa della propria prerogativa, non volendosi d'esso più udire per generale impressione contraria neppure il nome, o la favella, le questioni, o gli Autori; ecco alzarsi dalla polve, e pretendere seguito un vile, abietto, e incolto Libro, qual di Autore di barbara origine, e di barbara educazione, e con un coraggio, che non può lasciar di sorprendere, intimare silenzio, e rispetto all'assunto, che porta in fronte, benchè sia egli un'assunto di una nuova riforma, che presume di porre alla stessa riforma, che tanto si compiace di sè, siccome pure di richiamare alle scuole, e di rendere al primiero diritto il dilegiato sistema antico dello specolare, ed astraere: perchè si rivolga agli oggetti, ch'egli è per prescrivere, e si attenga alle leggi, ch'ei vanta più ancor rigorose, ed austere del dubitare, e del ricercare coll'astrazione le prime proposizioni, e mentali principj; mentre va dicendo di riconoscerle, e di averle a dimostrare altresì per molto valevoli, e di somma utilità allo studio, che d'innalberare si pregia, non solo migliore degli applauditi presentemente, o per l'addietro, ma l'ottimo assolutamente.

E pure forza è, che al solo titolo, di cui va adorno professando di porre in chiaro lume la Sapienza stessa, che Iddio Signore progetta all'uomo, e loda nelle Sacre Carte sopra ogn'altro sapere, forza è, dissi, che si pieghino anche le fronti più altiere, comunque pregiudicate siano nell'alta stima delle Scienze accarezzate, e che posto sulle labbra il dito, e sospeso ogni clamore, si ritirin negli angoli anche

gli Eroi de' letterarj giornali, e lascjno al magistero intimato il campo, e l'onore, per vedere intrattanto se veramente colpisca egli nel segno di rilevare la Idea di sì grande, ed unicamente vera Sapienza, non avendo a poter senz'infamia di Miscredenti sdegnare di protestarsi eziandio disposti in caso di adequata soddisfazione a ricevere da esso in umile qualità di Scolari le lezioni, ed i precetti.

Tant'è: Per molto, che si riputino le moderne vaghe contezze, e s'innalzi sia pur' anche fino alle stelle il gusto regnante pubblicato da più adulati Censori; al solo leggere nel Frontispizio, che in questo Libro si pretende di porgere la vera Idea della Sapienza proposta da Dio all' uomo nelle Sacre Scritture, fa duopo di abbassar la voce, e di ritenere la pretensione; non potendosi senz'eresia lasciar di confessare, che lo studio destinato da Dio all' uomo sia l'ottimo, e di pregj impareggiabili, e perciò di gran lunga maggiori degli riputati trà noi; siccome le lodi, che d' esso ne articola la Prima stessa, e infinita Verità, sdegnano paragone, non che eguaglianza con qualunque altra sorta di Facoltà.

Così è: A Dio, che con apertissime, e numerose espressioni, che dissimular non si possono, asserisce, essere la Sapienza, che ei ci esibisce, necessaria a tutti, senza che vi osti condizion di Persone, o non ne abbisogni; essere ed utile, e dilettevole più di qualunque altro sapere, o bene del Mondo, ed avere con se la pace, e la Felicità, nè darsi d' essa divertimento maggiore quaggiù all' umano Intelletto, non si può opporre eccezione, nè scarseggiar della Fede la più pronta, e sommessa. Quì non ha luogo il dubitare; che sarebbe sacrilego, o di esagerazione, o d' inganno.

Siccome poi non si può trarre in questione ciò, che lo Spirito Santo in maniera sì dichiarata assicura intorno à pregj della Sapienza, che ci offerisce, così rinunciar non si puote a bene sì grande, o ricusare di farsi allievo di questa Dottrina senza prima rinunziare all' essere di ragionevole, per non dir di Fedele o credente, a somiglianza di un disperato, che è il solo a dire di volere per sè più il mal, che il bene: In lui ciò adiviene per inganno; con cui il di lui Intelletto stoltamente si persuade al dettame della Fantasia dal furore alterata, a credere, che il suo maggior bene consista allora nello sfogo di tal suo danno, e nell' immersione finale nel mal più aborrito, onde va pur 'anche allora senz'avvedersene in traccia del suo bene falsamente appreso; ma un simile errore non deesi nè tollerar, nè supporre in gente colta, e che professa un' ottimo discernimento.

Parlo de' Letterati, e de' Professori del buon gusto, mercecchè questo escluder non deve il vero bene, o posporlo al minore. Non

hanno

hanno essi á voler'essere parziali dell' inganno, o ad accoglierlo con prevenzione, la quale sarebbe pure un'altro inganno; mentre l'assunto, e impegno loro egli è di ben ravvisare l'assunto studio, e di voler giungere a costo di qualunque fatica al vero; siccome il motivo, per cui si protestano d'avere abbandonato l'antico metodo, e genio di questionare in aria; ei fu per non potersi, com'essi dicono, per tal sentiero mai arrivare alla meta, ed afferrare la verità ricercata, come in fatti dopo tanti secoli di contese si veggono sussistere ancora le stesse questioni, e gli stessi partiti tra di loro contrarj

Questi adunque contraddirebbero a sè stessi, se nutrissero un sì fatto impegno a favore de' loro studj, che fossero per preferirli con risoluzione riconosciuta sì irragionevole al migliore, anzi all'ottimo, il proposto dal medesimo Dio, e si dichiarassero sì deboli di capo, e sì scorretti di genio, che sebbene concedessero allo studio suggerito dalla stessa Verità rivelante il primato nella dignità, e nelle prerogative contestate loro dalle Sacre carte; tuttavia si protestassero più affetti al piacere, che risulta dai mirabili ritrovamenti del gusto moderno, che a quello delle cognizioni tutto che migliori e di maggior conseguenza, che ci proverrebbero dallo studio di Dio. Non sarebbero più in tal caso i Professori del gusto ottimo, ma del geniale, e stolto, come stolidezza grandissima ella è, e furore il privarsi de' lumi più ragguardevoli, e più vantaggiosi allo, Spirito, per consagrare il miglior tempo, e l'applicazion più intensa agli oggetti delle loro curiosità, che impiegata nella traccia delle Verità più massiccie gli renderebbe più facoltosi dell'importante consiglio, più bene stanti della salutare felicità, e più valevoli altresì del giudicar rettamente d'ogni cosa.

Che però oltre il non potersi sprezzare, o pospor colla lode lo studio della Sapienza progettatoci dal Padre de' Lumi al moderno, e promosso dagl' insigni Riformatori, che risplendono nel presente Secolo, non si possono essi pure difendere dalla taccia d'irragionevoli, se persuadendosi di buon successo, nel qual supposto ancora mi attengo, non si sottoscrivon di fatto a questa nuova applicazione per ogni capo più degna di noi, e rinunciata ogni premura, di cui fin'ora s'è fatta gran pompa, delle curiosità lor letterarie, riputate presentemente cotanto, non si consagrano affatto mutando impegno alle fatiche d'assai più gloriose, più lodevoli, più amabili all'Intelletto, e più ragguardevoli di felicissime conseguenze, le conducenti alla vera Sapienza.

Ora io dirò, quali siano i pretesti, per cui molti non per anche dispongonsi a darmi ascolto, nè pensano ancora a fare il sagrifizio di

loro attenzioni allo ſtudio della Sapienza, che da queſto debole Libro ſi ſpiega.

Alle fatte inſinuazioni non ſi movono, perchè primieramente ſi perſuadono già di ſapere quanto poſſa io quì mai proporre intorno alla Sapienza offertaci dal Signore, e di ben conoſcerla; nè ſtimano, che vi ſia biſogno di molto ſtudio per ravviſarla, o per rintracciarne i mezzi: Onde ſiccome all'uomo è neceſſario alcuno ſtudio, ſe non altro per avere un lecito, ed oneſto trattenimento; così ſi formalizzano tutta la ſcuſa in dedicare le applicazioni più rigoroſe, giacchè la Sapienza non le richiede per sè, alle letterarie loro ricerche.

Altri all'oppoſto ſi danno a credere, che non ſia da ſperarſi sì facilmente per mezzo di noſtre attenzioni il conſeguimento di quella Sapienza, che le Sacre carte commendano. E s'inducono in tal parere, poichè eſsendo ormai quaſi ſenza numero i Libri, che han preſo a trattare della medeſima, e de' mezzi per la ottenere, pur pure non ſi videro ancora riſultare dalla pratica de' conſiglj, che in eſſi racchiudonſi, o dalla conſiderazione delle verità, che vi ſi ſpiegano, le ſingolari prerogative di quell'impareggiabile felicità, che dagli Autori Canonici ſi aſſeriſcono. Non ſi ravviſan nel Mondo queſt'uomini infallibili, che riſplendono della ſuddetta Sapienza, e di quel lume sì penetrante, con cui ſappiano rettamente giudicar d'ogni coſa, o provino in sè quella pace, e quel riſtoro ineffabile, che ſi promette.

Quindi conchiudono, che ſia quella un ſemplice Divin Dono, per cui non vi ſia altra via, o traccia, che la ſola libera Divina Volontà: e quanto d'eſſa ſi legge, ſia in miſtero, ed in figura, più da adorarſi, che da riguardarſi letteralmente. Onde per via benchè oppoſta a primi ſi eſimono queſti pure dall'aſſunto di ſtudio alcuno per eſſer Sapienti, e ſi arrogano egualmente la libertà agli oggetti di maggior loro genio.

Altri finalmente (biſogna, che 'l dica non oſtante il precorſo rimprovero.) con men di roſsore, e più di lealtà confeſſano la propria imperfezione, e la dicono ſchietta com'ella è, di godere troppo di divertirſi ne' vaghi ritrovamenti delle letterarie occupazioni regolate alle leggi del guſto moderno. Onde proteſtanſi di non ſentirſi chiamati a dedicarſi del tutto allo ſtudio, che io lor chieggo, benchè ſia egli aſſai più importante, ed abbia le ſue delizie, onde ſi dichiarano di baſtar loro di non mancare all'obbligo di Criſtiano.

A tutti, e tre i preteſti accennati darò intiera ſoddisfazione, eſſendo queſta il principale motivo del preſente preliminare diſcorſo, cioè il levare dalle menti pregiudicate le falſe impreſſioni, che regnano intorno allo ſtudio propoſto all'uom dall' Altiſſimo, acciocchè

ſgom-

sgombrato un tale impedimento di tenebre, s'aprano gli occhj, e sappiasi divisar quell'oggetto, che solo è il degno delle umane meditazioni, e ricerche, e d'onde unicamente si può ritrar quel ristoro, che inutilmente nell'altre Scienze si cerca, col molto di più, che forza è di concedere agli attestati di un Dio.

Do soddisfazione a' primi col far loro toccar con mano nel primo Libro; di non v'esser cosa più incerta, e dove più discordino le opinioni, quanto nell'assegnare il vero, e stretto concetto della Sapienza lodata ne' Sacri Libri, nello stesso tempo, che tutti ne parlano con verità, ma in maniere sì diverse l'uno dall'altro, che non poco malagevole riuscimmi il conciliarle: Ed oltre il non constare la di lei formale Idea, restano, dopo questa ben ravvisata nel primo Libro, all'oscuro i mezzi più diretti per ottenerla di modo che m'è convenuto di prolungare più assai del Primo, Secondo, Quarto, e Quinto, il Terzo Libro, in cui sotto il titolo di ricercarne il reale, o materiale concetto si prescrivono essi.

Tanto lungi poi sono particolarmente alcuni Professori della moderna letteratura dal sapere i veri mezzi, che conducano alla parte anche sol più imperfetta della Sapienza promessaci, cioè alla Sapienza stessa, che io chiamo negativa, la quale consiste nel possedere un'arte sicura, con cui non mai possiamo naturalmente sbagliar ne' giudizj degli oggetti proporzionati; e con più vantaggio d'assai intorno alla detta franchiggia da ogni error naturale, di quant'abbiano saputo insegnare i Logici, come nello stesso Libro Terzo dimostrasi; che riprovarono nella loro pretesa Riforma de' studj l'industria migliore, che abbiamo quaggiù, la più efficace, anzi necessaria ancora per esimerci dalle imposture interiori, che ci sovvertono tutti i giudizj. Quest'è lo specolare, e l'astraere i concetti, e le proposizioni fin all' ultimo segno possibile, cioè fino che si riducano a' primi principj. Non si vogliono nel Secol presente specolazioni, nè grandi, o prolisse astrazioni: Si vuol navigar terra terra, vicino a sensi, non si loda l' avvanzarsi nell'alto mare, o il sollevarsi molto in aria, dove non ci possano tener dietro, e sovvenire i sensibili sperimenti, o le meccaniche descrizioni. L'universalizzare si lascia agli antichi, e si chiama un Fantasticare, ed un camminare al bujo. Atteniamci ai sensi, rispondono tratto tratto i Fisici d'oggidì, e se ne pregiano.

Per l'appunto con loro buona grazia lo specolare, ed astraere, e ciò con insistenza diligentissima, egli è l'ottimo, e necessario mezzo per non errare giammai, qualor si conduca per il metodo, di cui nel suddetto terzo Libro se ne dà tutta l'arte, e giacchè si apprezza cotanto a giorni nostri l'esperimento, che si preferisce alla ragione mede-

desima, dopo d'aver soddisfatto con questa, val'a dire con argomento, che non temo di chiamare col nome di dimostrazione, do poi di piglio a tali saggi sperimentali dell'incredibil valor di tal mezzo, che d'uopo sarà di confessare, quanto presentemente asserisco.

Mi sono preso a bella posta ad esaminare le opinioni, che sono le più condannate dalle novelle Filosofie: e con tutta l'infamia, in cui gemevano, si son ritrovate in virtù del suddetto scrutinio sì vere, e sì evidenti, che posso io alzar la voce, e farne tacere confusi tutti gli sprezzatori, che le dilegiarono. Nel Quarto Libro poi si assume a decidere la questione nominata la insolubile, cioè la famosa, che verte circa la divisibilità della Linea, se finita ella debba essere, o infinita, e si viene pur d'essa al Capo. Onde ciò, che s'è creduto per tanti Secoli impossibile a raggiungersi, si potrà già dir dimostrato, e per tale son pronto a sostenerlo a fronte di chicchesia, giacchè stuzzicato mi veggo a così dichiararmi, mentre un tal coraggio non proviene in me da presunzione alcuna, che io abbia del mio ingegno, che languidissimo lo confesso, ma tutto il debbo alla forza della chiara verità già scoperta.

Può darsi il caso, che tal'uno o per non tollerare lo spoglio delle proprie sposate Idee, e l'abdicazione de' più creduti supposti, o per facilità di giudicare sul senso delle proprie impressioni sia per alzarsi a contraddirmi, riputandosi ciò a dovere per difendere l'onor de' Moderni, che si chiamino offesi di essere combattuti, non che convinti di varj errori, che si accennano, e più de' Matematici, che si credino affrontati dalla suddetta dimostrazione, benchè ella a vero dire non si opponga all'Ipotesi Matematica, ma solo solo ad una certa superstizione di quelli, che non penetrano più addentro della corteccia, delle di lei dimostrazioni, e Teoremi. Per ciò prevedere, avendo anche sentito ad intonarmene le minacce da chi però letta solo avea l'Idea del Libro, senz'averne avuto sotto gli occhj il contenuto, nè le prove, che mi fanno essere tanto ardito, io già rispondo, che pure son pronto, e gli aspetto, se così vogliono.

Bensì mi protesto, che se mai si affacciasse alcuno di quelli, che per saper solo, come ben tessere la dicitura, si stiman capaci di giudicare di tutt'il Mondo, e di fare i Censori d'ogni Libro, ad oppormi sol de' dilegj senz'addurre un argomento da sciogliere, com'emmi accaduto nella prima edizione, postami in dispregio da un di costesti sotto la fiacca eleganza di dire, che tal'uno per avventura glie lo potrebbe fare per la gran ragione d'essere troppo prolisso il Frontispizio, e l'altra più vera del non avere il Censore capito nè tampoco l'assunto del Libro, come le stesse sue parole dimostraronmi, giac-

chè non si degnò egli di leggere se non che una sola metà della Pre fazione, secondo che l'abbaglio preso me lo fece fuor d'ogni dubbio conoscere (taccio però il nome dell'Autore, benchè ne abbia avuta distinta contezza): Se tal'uno dissi di questi mi si affaccia, mi protesto di non rispondere neppure un'accento, così insegnandomi il Vangelo, ed il mio stato di Religioso: di doversi ricever gli affronti. A strapazzi, a dilegj, a dicerie io non risponderò, ma solo alle ragioni di chi mi voglia impugnare, e ciò unicamente per difendere la Verità.

Trattanto, che io vivo in tal'errore, per cui mi esibisco senza apprensione ad ogni cimento, non si potrà lagnare alcuno del mio inferir già contro i primi, che si scusarono dall' appigliarsi al mio consiglio per supporre di già conoscere e la Sapienza da Dio lodata, e tutti i di lei mezzi; che nè sanno essi cosa sia la detta Sapienza, nè quali i mezzi, che vi conducono, avendo a favore di tal mia illazione il fatto sì delle discordi opinioni intorno al di lei esser formale, sì del riprovare essi il miglior mezzo, che vi sia anche in ordine alla Sapienza negativa, che n'è la parte più imperfetta.

Quanto a secondi, cioè a quelli, che sentenziano per quasi impossibile il conseguire collo studio, o con pratiche, che di atti virtuosi prescrivansi la Sapienza, che lo Spirito Santo ci esibisce nelle Sacre Carte, e prendono l' argomento così dal di fuori, cioè dall' osservare pochi Salomoni, che a giudizio loro si contin nel Mondo; debbo dire primieramente, che offendono con tal sentimento la prima stessa Verità, quasi fosse ella capace di simil frode, cioè di offerire ad ogn'uno ciò, che poi non sia per voler dare agli stessi seguaci de' suoi inviti. Sarebbero esagerate, e false le premure ardentissime, che il Signore stesso esprime, di comunicarla a tutti gli uomini, quand'anche accoppiandosi alle sue brame quelle pure dell' uomo, non avesse a potersi, anzi a doversi sperare il comune intento, il quale tutto dipende da Dio. Onde convien concedere, che abbia un non so che del blasfemo un sì reo supposto.

Per dare poi anche una diritta ragione alla vil diffidenza secondariamente dirò, che pochi sono i Sapienti, non già perchè non vi siano i Libri, che ne additan le vie, ma perchè pochi son quelli, che vogliano porsi a camminare in esse. E' sempre scarsa di partiggiani la Virtù, e sempre pochi son quelli, che vogliano professarne una sincera, e perfetta adesione: e ciò non perchè ella non si conosca, o non abbondino Libri, che de' suoi pregj, e de' suoi esercizj ne raccolgano il Magistero compito; ma perchè più si ama il sensitivo piacere, a cui ella è contraria, e più si gode di soddisfare alle voglie imperfette, e

pro-

promoſſe dalla parte ribelle dell' uman' eſſere, che alle ragionevoli. Tanto accade nello ſtudio della Sapienza. Pochi ſono, che vi ſi pongan da vero: e dov'è nelle Scuole queſta Cattedra della Sapienza, dove ne' Licei privati queſto Lettor di Sapienza? S' impara ella per l'ordinario da quelli, che non ſan d' impararla, mentre attendono allo ſtudio della Perfezione, la quale non va mai diſgiunta dalla Sapienza.

Quindi riſpondo loro in terzo luogo, che i Sapienti non ſono pochi nel Mondo, e ſe gli vogliono imparare a conoſcere, ed eguali a Salomone nella rettitudine de' lor giudizj intorno alle materie del loro ſtato, vedano quante ſiano le anime dedite alla perfezione Evangelica, e che aſpirano alla Divina unione. Benchè queſte ſiano poche riſpettivamente a quelli, che più godono di laſciarſi portar giù dalla Corrente; aſſolutamente però non ſono poche; molte ne vantano gli Ordini Religioſi, e ve ne ſono altresì in tutte le condizioni di Perſone, come di quando in quando ne abbiamo a leggere le vite Eroiche, e prodigioſe, che dopo la morte loro ſi pubblicano.

Sicchè falſo è tutto l' aſſunto di quelli, che per avere la ſcuſa d'abbandonarſi a' ſtudj di proprio genio, vogliono diſperare del buon' eſito dello ſtudio ſalutare: ed i Libri ne ſcoprono le vere traccie, e molti ſono i Sapienti nel Mondo, ma naſcoſi ſotto il manto dell' umiltà, e nelle condizioni più traſcurate, e neglette.

Or ſe vediamo, che queſti abbondano con pur fiorire de i varj doni dello Spirito Santo, e che partecipano nella contemplazione conceduta a molti il dono della Sapienza più ſublime e perfetta, per comunicazion libera sì, ma generoſa della luce inacceſibile, e divina verſo i veri adoratori, e ſeguaci della Sapienza incarnata, ſecondo le proteſte, e atteſtazioni della ſteſſa Prima Verità regiſtrate ne' Sacri volumi: e perciò ſe negar non poſſiamo il felice ſucceſſo col conſeguimento della ſteſſa Sapienza infuſa, ed ineffabile in quelli, che n' intraprendono di propoſito gli eſercizj; quanto più certo ſarà il buon' eſito in ordine a quella Sapienza, che è virtù acquiſita naturale, e ſovranaturale per mezzo di quegli atti, e di quelle Virtù, che le hanno una conneſſione diretta, ed infallibile?

Di queſta io tratto, eſſendo eſſa pure, cioè la ſovranaturale, capace di tutti gli elogj, che le Sacre carte decantano, anzi quella appunto, di cui l' Altiſſimo in varie, e molte guiſe ce ne raccomanda lo ſtudio, ed a cui ſovente ſuole compartire le Viſite dell' Infuſa, come nel terzo Libro avrò ad eſporre.

Tanto adunque è falſo il ſuppoſto di quei, che diffidano della felice riuſcita nello ſtudio della Sapienza, che anzi è certiſſimo il contrario; val' a dire, egli è indubitato il conſeguimento di quello ſtato,

to, che al Sapiente i Sacri volumi attribuiscono: e per disingannare coteste apprensioni dimostro nel terzo Libro, che anche la sola Sapienza naturale, e negativa non può mai fallir nell'intento, nè è possibile error natural d'Intelletto negli oggetti proporzionati, osservandosi a puntino le regole, che ivi si assegnano, sì per iscoprire, che per tener lungi o deporre ogni falso Giudizio. Più certo poi ci deve essere il conseguimento della Sapienza sovranaturale acquisita per mezzo degli atti delle Virtù sovranaturali, che pur si prescrivono, quanto più conta l'unirsi alla virtù degli atti l'ajuto, e grazia speciale dell'Altissimo, il quale ciò assai più di noi per suo amore infinito desidera.

Vengo agli ultimi, i quali sono la maggior parte, cioè a quelli, che vogliono seguire il genio, che più è parziale delle letterarie notizie acclamate, che delle salutari medesime, bastando loro di conceder quel meno, che apprendono di avere precisamente, d'obbligazione alle Dottrine della Sapienza

Già ho detto essere questo un genio insano, e che discolpar non si può di stolidezza, non potendosi comparare, non che preferire oggetti sì bassi, e ristretti, come sono gli vagheggiati dalle Scienze umane, con gli altissimi, e d'immenso splendore, quali sono quelli della Sapienza. Ed ora aggiungo, che questo genio ingiusto sbaglia altresì nel supposto, quasi che non si potessero accordare l'uno, e l'altro, cioè unire non si potesse il piacere degli oggetti letterarj con quello della Sapienza, qual'ora solo s'animassero colla relazione, che dirò, e si prendessero a vagheggiar quelli, che più si combinano colle *Verità di sostanza*.

Sono in debito di dimostrare l'una, e l'altra proposizione, cioè, che gli oggetti acclamati dal gusto moderno non han, che fare collo splendore di quelli della Sapienza, nè sì delizioso, come di questi è lo studio loro: poi dimostrerò ancora, che la stessa sorta d'oggetti, e le stesse gustose diligenze di esame occorrono egualmente nella scuola, e in ministero della Sapienza.

Acciocchè però non si pensino, che io favelli di cosa non conosciuta, e spregi il gusto moderno per non averne la giusta Idea, descriverò prima gli oggetti più stimati dello studio Riformato, indi n'esaminerò tutt'il pregio; poi ne farò il confronto.

Gli studj, che sopra le stelle si esaltano nel Secol nostro, sono della lingua Greca, Ebraica, Siriaca, e di tutte pur le Orientali, come pure della lingua latina, qual fioriva ne' Secoli aurei, e dell'Italiana del terzo Secolo.

La Filosofia deesi tutta condurre con dimostrazioni Matematiche,

che, e queste prese dalla parte di lei più astrusa, cioè dell' Algebra, onde il trattato, che si riputa il fondamentale, e il più importante egli è quello delle leggi del moto in guisa tale, che anche i Medici pretendono di spiegare con esso tutti i Fenomeni delle Infermità, siccome pure l' attività, e le azioni dei medicamenti.

La Teologìa deesi tutta lavorare sul dorso dell' Eresie, e gli assunti d' essa sono per la maggior parte le questioni della Controversia tra noi, e gli Eretici: e siccome le Eresie moderne si riportano alla primitiva Chiesa; così tutte le prove d' essa hanno ad essere coll' erudizione de' primi Secoli, e con autorità de' primi Padri, e Dottori, le quali debbonsi spiegare con altre autorità de' medesimi, nel che spicca una profonda, e rara informazione di tutte l' opere di quel Santo Dottore, ed un' intelligenza distinta della di lui intenzione, la quale dipende dalla Storia dell' Eresie, contro cui dirigeva i proprj scritti, ed espressioni. Quindi fa d' uopo si riferiscano le vicende dell' Eresie, come pur de' Concilj colla più esatta Cronologia de' tempi, de' Sommi Pontefici, Imperatori, Re, ed Autori, e la Critica delle lor' opere più erudita.

Non si hanno poi ad usar più o sia nella Filosofia, o nella Teologia i barbari termini della Scuola, se non per estrema necessità, e tal volta: così pur l' argomento non ha più ad essere nudo, e spoglio, come dissi anzi, nè sulla formalità precisa, o con astratti, ma con eleganti espressioni, e buon periodo, con voci, e frasi Ciceroniane in maniera più Rettorica, che Logica.

L' erudizione poi oh in quanto grande stima ella è mai! Essa si desidera ne' Libri più degli argomenti medesimi, perchè diletta molto, ed il dilettare il Lettore si apprezza ora d' assai. Chi vuole entrare nel Catalogo de' Letterati fa di mestieri, che applichi molto alle Storie le più antiche, e si renda informato in eccellenza de' costumi, riti, e successi rapportati dagli Autori più obbliati, e vetusti, e dal confronto di varj lor detti veda di rilevar varie Idee da poter mettere per Prefazione ad un Libro di quella materia, o con cui possa fare le note a Storico insigne. Una Prefazione d' un nuovo lume storico, d' un giusto senso, d' una parola, e d' un Codice, che autorizzi, e di contezze simili tal volta più si stima del Libro intiero, ed a cagione di essa, o delle note, quello si compera.

In somma quest' è il Secolo dell' esattezze: Esattezza si vuole nelle parole, che siano del Secolo Ciceroniano, esattezza nelle Frasi, che non siano delle nate dopo la morte della lingua latina: Esattezza negli esperimenti della Fisica, e nelle meccaniche descrizioni de' movimenti, come pure delle strutture de' corpi, e nei calcoli più minuti:

E'sat-

Esattezza nelle Autorità bene spiegate, ben tradotte, e cavate dagli Originali più sicuri: Esattezza ne' racconti ben giustificati da testimonj contemporanei, da monumenti più fedeli, e che bene s'accordino coll'epoche accennate dagli Scrittori: Esattezza nelle minuzie più curiose, e neglette della Antichità; quindi si può chiamare il presente Secolo, quello dell'esattezze, se pure eccettuar non vogliamo la sola esattezza della formalità nell'argomēto, e nella di lui progressione ben diritta, e livellata senza diversioni o superfluità verso l'indivisibil momento della proposizione; poichè questa sola men si riputa, per commutarsi con tanto più d'eleganza di periodo, e di rettorico lato raziocinio. Quest'è, se mal non m'appongo, il buon gusto de' studj, il di cui piacere alcuni vogliono porre al parallelo dell ottimo, e preferirglielo ancora.

Ma a ben riflettere non è onor della Scuola, che io propongo cotanto autorizzata, com'ella è dagli attestati del Veracissimo, l'ammettere seco a cimento uno studio umano, se questo almeno non gode tra gli umani un tranquillo possesso della prima lode, e riputazione non contrastata. Non debbo io esser costretto dopo vinta, come spero, la causa con questi, a ripigliar nuovo simil certame di preferenza con altri, che pretendano di professare uno studio, che sia ancor migliore dell'esaltato dai letterati de' nostri giorni. Vediamo adunque prima di accettar tal disfida, se la detta sorta de' studj sia riconosciuta dagli uomini comunemento per cosa ottima. Quelli della Scuola antica, come offesi essi sono e mal trattati dalla novella Riforma, o quante eccezioni hanno da opporle, e quanto san dire!

Io esporro quivi i sensi dell'uno, e l'altro partito, ed il Lettore potrà egli dire, se io fedelmente, o no, abbia riferite le dicerìe stesse, ch'egli avrà più d'una volta udite; giacchè non v'è discorso ormai più frequente, nè più pubblico. Chi condanna gli studj antichi, e chi si duole e sparla de' Moderni. Io metterò sotto gli occhj quanto l'uno all'altro oppone, e quanto ancora l'uno all'altro con ingiura imputa al solito di quei che contendono, i quali molto di rado, e quasi mai sanno contenersi affatto tra i limiti del dovere. Servirà questa stessa mia recita per uno sperimentale riscontro a far conoscere, quanto e gli uni, e gli altri contraddittori lungi siano dal vero sapere, e quanto digiuni di quello studio, che io son per proporre, come in fatti non entrano nella seguente arringa, se non quelli, che aman gli eccessi, e se son Letterati, riprovano la Scolastica non solamente ne' suoi vizj, ma ancora in se stessa; e se sono Scolastici, spregiano, oltre il troppo onore dell' Erudizione, l' Erudizione medesima; e quanto si renderanno odiosi e questi e quelli coll'ardire, e pretension con cui parla-

no

no, altrettanto daranno di più risalto all'evidente importanza, e pregio maggiore, che devesi riconoscere nell'oggetto del presente mio Libro, val a dire, nello studio e professione della vera Sapienza. Udiamoli adunque.

Primieramente in disinganno dell' ingiusto giudizio, con cui si preferisce oggidì il moderno all' antico studio, argomentan così:

Siccome l' Intelletto egli è la più nobile facoltà dell' umano essere, e quella che lo distingue con gloria da ogni altra inferior creatura, o potenza men sublime dell' anima; così debbonsi preferir quegli studj, che hanno per principale impresa il pascere l' Intelletto, a quelli, che attendon più tosto a ben nutrir la memoria: ed il piacere de' primi sarà d' assai più ragguardevole di quel de' secondi: e per la stessa ragione sarà più nobile quel sapere, e più pregievole quel godimento, che più avrà dell' Intellettuale, e men di memoria pasciuta Lo studio della scuola antica egli è tutto Intellettuale, cioè intorno alle Verità astratte, e generali, quello de' Moderni è assai più dedito alle individuali reminiscenze, e più d' assai impiega la memoria di quanto l'occupasse l' antico, e meno dell' antico esercita l' Intelletto negli astratti, che sono il proprio di lui cibo; Dunque lo studio antico egli è assai più nobile, e più ragguardevole nel piacer, che produce, di quanto pregiar si possa il moderno, per l' appunto per esser ligato questo a tante individuali esattezze.

Sul fondamento del riferito discorso gli Antichi come riguardano le vaghezze, di cui si compiaccion cotanto i Letterati novelli? Gli riguardano con occhio di compassione, tanto lungi sono dall' invidiarne, o dall' ammirarne il brillamento, e deplorano come depravato, e corrotto il gusto regnante per avere cangiate le cognizioni colle reminiscenze, preposto l' Intelletto alla Memoria, e dato a' sensi, ed a questa il seggio delle Scienze, le quali s' instituiron o a trattenimento, ed instruzione della parte più nobile del nostro essere. Dicono, che il Mondo letterario egli è dato alle leggerezze, e vanità, e che è divenuto effeminato anche negli studj.

Così essi chiamano le polizie del dire, le belle frasi, l'erudizioni più mendicate, il meccanismo troppo ricercato nella Fisica, e il troppo amor della Storia in mezzo a' trattati Teologici: non che in sè non abbiano il suo pregio sì la grammatica, che l'eleganza, la sperimentale esattezza, e la storia; ma perchè rispettivamente al maggior grado delle Verità sì Teologiche, che Filosofiche perdono cotanto del proprio riflesso, che debbonsi dispregiar da uomo grave, e maturo, quali puerilità, ed inezie; siccome il maestro stesso dell' eloquenza, l' Oratore di Roma Marco Tullio protestò d' essere una fanciulle-

ria

ria l'eleganza, se alla Filosofia si paragoni, o se da Filosofi nelle loro dispute vadasi rintracciando: *Hujusmodi res* (ad Philosophiam spectantes) *dicere ornate velle puerile est*. Cic. de finib. lib. 3.

La Verità di scabrosa questione, vanno essi dicendo, esige per sè tutta l'attenzione dell'uomo, siccome per la Verità Beatifica egli è creato, di cui son le presenti una qualche participazione, e più le intellettuali purissime, ed astratte; quindi egli è segno di non concepire il merito d'essa, e perciò di apprension debole, e puerile il far caso allora, e divertire il pensiero nelle impertinenze dell'eleganza.

Son belle cose, nol niegano, le osservazioni de' sperimenti nella Fisica, e le meccaniche spiegazioni, siccome pure le notizie Storiche della Teologia moderna: ma son verità meno belle, e meno degne delle generali, e precise, che sì la Teologia, che la Filosofia s'arrogano. Vogliono queste oggetti più spirituali, ed intelligibili di, cose, e verità così basse: Voglion dottrine, voglion cognizioni comprensive, e sublimi, e le massime eminenti, che somministrino la spiegazione primaria, o le difese di quanto poi siasi per osservare nelle Fisiche sperienze, o si ammiri ne' Teologici misteri.

Quindi con grande equità, e senno si posposе dagli Antichi la Fisica particolare alla generale, e meno in quella, che in questa s'impegnarono di proposito, dal che avvenne, che un' Aristotile stesso nella Fisica particolare incorresse in qualche sbaglio, ma non giammai nella Fisica generale toltane la divisibilità del Continuo, la qual questione però a vero dire in sè ella è di cosa particolare. Riputò egli meno le spiegazioni de' Fenomeni particolari, che le generali dottrine; onde queste le intitolò: *De parvis naturalibus*. Colla stessa massima la Matematica, la Medicina, la Chimica, e simili dinominaronsi Scienze o Arti subalternate alla Filosofia, val' a dire Scienze più basse, minori, e suddite.

Nè altrimenti dagli antichi Teologi si collocò in primo luogo quella parte, che gli Scolastici si arrogarono, cioè quella sorta di questioni, e dottrine generali, che riguardano gli oggetti più astratti di nostra Fede: questa si nominò la Teologia: La dogmatica poi, e positiva, che o combatte con gli Eretici, o spiega i Sacri testi, si considerò qual Teologia subordinata alla prima, e dipendente da essa: onde non si permise mai l'interpretar le Scritture a chi non fosse prima bene istabilito, e laureato nella Teologia generale, e dottrinale, nè ad altri mai si concesse di cimentarsi a disputar con gli Eretici.

Guai, se nella Chiesa si ommettessero del tutto le questioni Scolastiche, e non si stabilisse con esse il fondamento per li defensori della Catolica verità! Non diceva senza ragione Lutero: *Tolle Thomam*,

&

& dissipabo Ecclesiam. Ben conobbe egli, che non poteva competerla con gli Scolastici; poichè applicati questi al dogma lo maneggian con un nervo, e forza invincibile: e ben si vide, quanto rilucesse tra tutti i Controversisti del suo tempo il Bellarmino, poichè in tutta la sua vita fu sempre applicato alle Cattedre della Teologia Scolastica: dopo d'essersi fatto insigne in quella, si appose alla Controversia con quel successo, che lo distinse cotanto.

Questi sono i frutti, che non si riflettono della Scolastica, sieguono a querelarsi gli attori della presente aringa. Più si avvertirono dagli Eretici del Settentrione, mentre han fatto il possibile per dar compimento alle brame del loro primo eccitatore Lutero, cioè per estinguere ne' Cattolici lo studio ad essi inespugnabile della Scolastica, e col mettere in ridicolo le metafisiche questioni loro, chiamandole vane inutili, ed oziose, e nello stesso tempo col produrre essi i loro trattati con vaga latinità, con erudizioni di Storia Sacra, di Liturgie, e di testi letterali delle Scritture di modo, che innamorarono colla beltà di tal sistema anche i Cattolici, i quali si posero essi ancora a dispregiar l'antico consiglio, e modo di questionare, e ad esigere sull'Idea de' nemici lo studio Filosofico, e Teologico, facendosi nello stesso combatter gli Eretici, seguaci del loro gusto, attenendosi puramente alla Storia, e rinunziando a que' lumi, che riceverebbero dalla Scolastica per disporre la stessa Storia in argomenti d'assai più valevoli di quelli, che senz'essa si formano; mentre ella è impareggiabile nel suggerire i mezzi termini più efficaci, e che non danno nell'occhio di quelli, che si abbagliano nel positivo, come ne gode i fonti più sublimi, e vasti nella Universalità di sue esatte cognizioni, e dottrine; e quindi nelle molte Congregazioni di Roma soglionsi impiegare, e consultare con ottimo e sperimentato successo i Scolastici, e più che mai ne' Concilj si fece d'essi sempre gran capitale, come dimostra il Dottissimo Padre de Benedictis della Compagnia di Gesù nell'Apologia, che fece della Teologia Scolastica contro uno sprezzante Professore della letteratura moderna.

Non si può adunque porre in dubbio, conchiudono, che lo studio antico non sia più nobile, e degno del nuovo, e non dia più pascolo all'Intelletto, che il moderno; quando, come s'è detto, rende egli i proprj Professori atti in eccellenza a tutti questi altri più particolari, e di positiva vaghezza ripieni.

Laddove all'opposto lo studio moderno oltre il dar molto meno di esercizio alla facoltà Intellettiva, quanto più ne dona alla memoria, e alle attenzioni minute del positivo, rende con sì lungo digiuno l'Intelletto debole, e fiacco, e poco atto a penetrar negli oggetti.

Non altrimenti sparlano del meccanismo della moderna Filosofia, il quale porta una fissazione di Fantasia incredibile: Or che nello stesso tempo possa l' Intelletto applicar di proposito alle difficoltà delle materie, e alla specolazione delle cagioni de' naturali Fenomeni, e de' corpi, si può ben dar' ad intendere, essi dicono, a chi non sappia riflettere alla forza di una sì grā diversione ad infiacchire la facoltà del conoscere, non già a chi sappia dare il suo diritto al suddetto discorso.

Si vede in fatti, s'avanzano persino a dire, come puerili siano, e di poca maturità di riflesso le Dottrine, che si innalberano da Moderni Filosofi, di corpo, che sia una semplice triplice dimensione, di natura, che non si distingua da un passivo Artefatto, di antipatìa, e simpatìa, di virtù centripeta, e centrifuga, e di mille altri paradossi da bene innestarsi in menti Fantastiche, non già in chi goda l'uso spedito, e desto di sua ragione. Nulla meno occupato, aggiungono, deve essere il capo d' un Teologo alla moda con dover tenere a memoria tutto l'ordine, e tutta la Storia de' Concilj; così dell' Eresie, e de' Canoni, che contro esse formaronsi, tutta la Cronologia de' Sommi Pontefici, degl' Imperatori, e de' Santi Padri con tutte le Critiche de' loro Scritti, anzi con tutto il lor contenuto. E chi potrà sperare di conseguire uno stato sì sublime di notizia Ecclesiastica? che peso farà questo alla memoria in dover custodire tante rimembranze del letto? e quanto farà distratto l' Intelletto dalle riflessioni dell'intrinseca difficoltà delle questioni, e dall' escogitar gli argomenti, e le Dottrine opportune, di mezzo a una diversione sì numerosa, e ad una presenza sì minuta a tanti altri oggetti? Che però quanto coteste belle notizie, e studj ben convengono a chi non ha più bisogno di mettere in forze il proprio Intelletto colle Dottrine Teologiche generali, e di addestrarlo all' acume necessario con gli esercizj della Scolastica, altrettanto pregiudicar debbono, e detrarre alla intelligenza di quelli, che vi si vogliono colla mente ancor fanciullesca, e allattata da sensitivi oggetti, e rimembranze positive accingere.

E d' indi, cioè dall' esprimento infelice della rozzezza, che rimane nella Gioventù dopo cotesti studj, la quale non si riconosce egualmēte atta alle regolari applicazioni di quanto si osservasse dopo gli studj Scolastici; varie, e delle più dotte Religioni si mossero a proibire, che a loro Giovani s' insegnino nelle Scuole dell' Instituto le moderne Filosofie: Altre così decretarono ne' lor Capitoli Generali; altre per mezzo de' lor Provinciali l'intimarono con lettere circolari alle vaste loro Provincie: altre col fatto ritengono il primiero sistema colle antiche sottigliezze, e dispute.

Queste, ed altre opposizioni hanno i Professori dell'antico spregia-

to

to sistema contro il moderno; onde alla pretensione di questi, se mai vi fosse di pareggiare coll'ottimo studio così dichiarato da Dio stesso, debbo rispondere; che pria d'essere ammessi all'ambizioso parallelo, si difendano essi prima dalla Critica degli Scolastici, la quale non sembra di poco momento.

Pronti però accettan l'assunto. Che sia miglior gusto il loro; e perciò sia più ragionevole il genio alle cose positive, dell'antico alle astrazioni, pretendono, che consti dal fatto stesso: mentre col nuovo metodo la mente si provede di Idee chiare, e vere, non d'immaginazioni, o di supposti aerei, com'era di anzi.

Oltre ciò l'Intelletto stesso, non che la memoria più gode, e più si pasce nelle novelle questioni; poichè per mezzo del presente metodo tutto reale, e positivo giunge alla certezza del vero, e questa è dove l'instinto innato di sapere inclina; laddove per il contrario si sa, quanto indarno siansi dibattuti gli Scolastici per più, e più Secoli nelle loro astrazioni, senza mai acquistare un passo contro l'altro partito, non che conchiudere con certezza. Che però per imparar qualche cosa, e non perdere il tempo, rispondō questi, come l'hanno perduto i nostri buoni Vecchj, s'è fatta la nota risoluzione, e d'essa se ne compiace sempreppiù tutt'il Mondo.

Ma se pur si desidera il riscontro del sottile argomentar ne'Filosofi, e ne' Teologi eruditi, basta ricercar quell'acume, che non si può negare d'essere sagacissimo, con cui le materie particolari adattano, spiegano, e maneggiano. Onde l'Intelletto egli ha pure il suo esercizio per rendersi agile, e colto al pari dello Scolastico milantamento.

Gli Filosofi sperimentali con quale accortezza riducono la forza apparente de' sperimenti contrarj a provare tutt'altro, spiegandone l'evento con altre Idee? con qual diligenza ne esaminano le circostāze, e gli accidenti più sorpassati, e rilevano le favorevoli congetture?

Nulla meno si ammira la sagacità de' Teologi in destinare alle autorità di contrario sembiante quegli oggetti di Storia, che non comunicano col difeso assunto. Ma e con qual finezza di sguardo sanno edurre dalla Sacra Storia, dalle Liturgie ancor più minute i riflessi, che dimostrano l'asserito? Potran ben dire gli Scolastici, che le ragioni loro siano più oscure, e più mal intendere, ma non già, che vincano di sottigliezza quelle de' Positivi. Poi aspiriamo noi pure, soggiungono, alle notizie universali, al pari, e quanto gli antichi specolatori, ma vi vogliamo salire per la via più certa, e di sodo terreno, qual'è quella de' sperimenti nelle materie Fisiche, e nello stesso tempo ci andiam più informando degli effetti della natura. Nella Teologia poi vogliamo provare le Massime Generali co' veri principj, e fonti della Teologia,

quali

quali sono i sacri testi, i Concilj, i Santi Padri, e Dottori, le Tradizioni, e le Definizioni della Chiesa.

Quanto all' oppressione di capo, e distrazione, che s' imputa alle altre attenzioni, che noi vogliamo negli ornamenti del dire, nel Meccanismo, nella Storia, e simili si risponde, che pure ci contentiamo di una Latinità mediocre, purchè sia senza le voci barbare della Scuola, come troppo assurde, ed oscure. La lingua Greca, Ebraica, ed altre tal volta son necessarie per esaminare la forza de' testi o de' Sāti Padri Orientali, o della Scrittura Sacra: e potremo esser ripresi se vorremo aver noi pure in mano la face, cioè la cognizione di queste lingue, per vedere, com' è il fatto? Il Meccanismo lo ricerchiamo, perchè vogliamo spiegare fin' all' ultimo, quanto nella Fisica andiamo insegnando; onde se porta con sè una molta attenzione, produce altresì un' *Idea* chiara delle cose naturali, e questa compensa con eccesso alla fatica del mezzo. Finalmente la Storia Sacra non distrae nella Teologia dall' assunto; bensì porge ella un gran lume alla Dottrina, informa delle vere intēzioni de' Canoni, onde quì pure nō resta pregiudicato l' *Intelletto*, ma bensì avvātaggiato di molto, e molto più instruito.

Intorno poi alla maggiore attitudine, che si pretende negli Scolastici agli studj positivi, non si concede altro, se non che siano più atti a suscitar delle sottigliezze sofistiche, verbali, e frivole secondo il costume loro; ma per il cōtrario i Moderni non sanno rispondere se non che con momenti sodi, e di peso: e d' indi avviene, e non da ottusione di mente, che agli argomenti di pura ragione, e che chiamiamo, di speculazione, o non rispondiamo, o rispondiam con dilegio.

Fremono in udir tali cose gli Scolastici, nè si possono ritenere dal rientrar nell' aringa. Come voi dite, ripigliano, che i vostri oggetti siano più chiari dei nostri per dilettare, e pascere l' Intelletto, quādo i vostri sono concreti, e contratti fino all' ultime individuazioni, ed i nostri sono astratti, e per via dell' astrazione ridotti fino alla maggiore possibile semplicità? Ben dimostrate con ciò di non sapere tampoco cosa sia chiaro, ed oscuro, cosa sia luce, e tenebre all' Intelletto; poichè ciò, che riluce al senso interiore, all' immaginazione, alla memoria voi lo chiamate, e dite lucido altresì all' Intelletto, benchè la luce di questo nō sia la vivezza della specie, ma la ragione sola rispetto alle proposizioni, o la semplicità degli astratti respettivamēte ai concetti.

Intorno poi alla certezza, qual vi pregiate di conseguire col nuovo metodo, se ella è così, come adunque continuate ancora a proporre le stesse questioni, che si proposero da altri Autori di simil gusto, e formate voi pure i vostri partiti, esponete tesi tra Cattolici controverse, e si dibatton ne' Circoli come tra Scolastici si costuma? Se poi si considerano

derano le vostre asserzioni, che riguardan gli Eretici, nulla men certe d'esse son le tesi degli Scolastici opposte all' Eresie. Onde dov'è questa maggior certezza, che dite di ottenere col vostro sistema, se non perchè meno questioni voi fate, e più vi estendete nelle erudizioni, e ne' racconti certi di Storia, val' a dire meno esercitate l'Intelletto, e più lo trattenete in ciò, che l'addormenta? come l'addormentano le verità già svelate, e certe tosto che son da lui conosciute, non avendo con esse ad esercitarsi colle industrie del discorso, le quali desto lo tengono e vigoroso.

Noi non neghiamo, prosieguono, che non abbiate della sottigliezza nelle congetture sensibili, ma diciam bene, che cotesta sorta di sottigliezza tutta attaccata al sensibile ella è puerile, e comune anche alle femminelle, non che ad ogni uom plebeo, ed incolto. Osservate le Donniccivole, quanto sottili son' elleno nelle industrie della mano, ne' ricami, e ne' merli, nell' imitare i fiori, e frutti naturali co' loro impasti, nell' arte del condire, e in tutte le riflessioni dell' economia. Osservate gli Artefici della Città, quante fatture mirabili, ed ingegnose vi presentan d' avanti, e con quale acume vi sappian porre in effetto quanto di loro opere desiderate. Ogni Arte ella è sottilissima, e pure non si riputa ad eguaglianza colle Scienze.

Della stessa linea volgare, e da femmina sono le gran sottigliezze di cui vi lodate cotanto, o Spreggiatori delle Scienze antiche. Si sì, pregiatevi pure d' essere i Filosofi del dito, i maestri del Meccanismo, gli Sperimentatori, che veramente in ciò vi onorate assai! Gloriatevi pure d' essere i Teologi Storici, Critici, Eruditi, che appò di noi vi procacciate un gran nome!

Dite in oltre, che voi pure ascendete agli universali nella Fisica per mezzo degli effetti sensibili, e delle sperimentali osservazioni, e nella Teologia per mezzo delle definizioni di Santa Chiesa.

Quanto al primo: che universali mai sono questi, a cui salite per mezzo di vostre osservazioni, e di vostre spiegazioni meccaniche? Sono universali d' Ipotesi, e di Postulato, non di massima assoluta. Così fonda Cartesio tutta la sua scuola sull' Ipotesi, e Neuton dimanda, che per cortesia se gli conceda quel principio, con cui pretende di spiegare ogni cosa. Onde con questo ascēdere da particolari alla guisa de' novelli Filosofi si ottien questo solo, che sia possibile esser la causa de' naturali Fenomeni, la da loro ideata: e quelli che tanto condannano gli Scolastici, perchè trattino molte questioni *de possibili*, non insegnano in tutta la loro Filosofia, che un solo possibile, un Ipotesi, un Postulato. Poi quant' alto mai voi ascendete con cotesto sistema? Non più sopra dell' oggetto della Matematica, onde appò voi gli ele-

menti

menti della Geometria, le leggi del moto, e i Teoremi dell' Algebre sono i principj della Filosofia, e con altra inversion di natura la Matematica non è più subalternata alla Filosofia, ma all' opposto la Filosofia si subalterna alla Matematica: e siccome questa Scienza finisce in Universali, che non si estendono fuori del sensibile, cioè della sensibile quãtità, e perciò son capaci a comprendersi anche da puerile Intelletto, e si considerava dagli antichi Filosofi per una Scienza capace ad insegnarsi anche a' fanciulli; così non lasciarà similmente d'essere la moderna Filosofia, come dicemmo, una Filosofia da' fanciulli: se pure eccettuar non vogliamo qnella di Neuton, quanto alla maniera di provare per calcoli d' Algebra, i più astrusi, i quali non per dignità dell' oggetto, ma per l'inviluppo loro, ed oppressione si possono più tosto dire l' ultima invenzione per far ammattire, ed uscir di cervello.

Quanto al secondo, cioè al maggior uso, che fanno delle definizioni della Chiesa i Moderni Teologi, rispõdono, che anche gli Scolastici provano le asserzioni che son di Fede co' proprj loro fonti, val'a dire, e colle definizioni della Chiesa, e col discorso Teologico: e per dare loro un chiaro sperimento di che sanno anch' essi provare col positivo, quando si tratta di question positiva, additano loro l'antichissimo metodo, che sempre usarono gli Avvocati allevati nella Filosofia, e Teologia Scolastica: Anch' essi pretesero sempre, che si provassero essere autentiche le Scritture: che le parole del testatore, o del contraente fossero la norma della questione: che il vero lor senso si dimostrasse dal contesto, e dal cõfronto delle altre espressioni del medesimo Autore: che si applicassero appuntino le leggi alla causa: che si considerassero tutte le circostanze del fatto, e da esse si rilevasse l' argomento: In somma tutte le esattezze, che si esigono dal novello sistema Filosofico, e Teologico, eccettuatane solo la scrupolosità della lingua, si praticaron mai sempre dagli Antichi Legisti, val' a dire dagli Antichi Filosofi, e Teologi applicati alle leggi: Onde in tanto solo i Moderni informano più de' Concilj, de' Santi Padri, e degli altri Oracoli di verità rivelata, in quãto che vanno essi rivangando i fatti antichi dell' Eresie decorse, e delle controversie per l' addietto eccitate, e trattano una Teologia subalterna, cioè più la Dogmatica, che la Spiegante, e subalternante, qual 'è la Scolastica come si disse.

Rispondono altresì alla censura delle distinzioni Scolastiche, e alla difesa delle varie lingue, che ne' Moderni studj si esigono, con dire, che bensì le distinzioni loro son necessarie per divisare la purità dei cõcetti, e l'indivisibile delle illazioni; ma necessarie non sono ormai le varie lingue pretese dopo essere già stati tradotti da più intendenti di esse i testi, che importano. Sicchè riducesi presentemente quello studio più

ad una sēplice curiosità di poter' essi ancora giudicar delle traduzioni già fatte, e alla gloria di comparire eruditi, che a bisogno, che ancor rimanga, come in fatti con tutti i nuovi Grecanti non s'è veduto ancora ad aggiungere un lume di momento alla Teologia. Quelle notizie son necessarie in alcuni, ma non in tutti, e se non vi sono ne' Teologi fondamentali, non si debbono neppure esigere per la distrazione, ed oppressione di capo, a cui secondo il detto gli obbligarebbero.

Finalmente si ridono della derisione, e strapazzo, con cui vedono spregiarsi le loro specolazioni, e con possesso eguale rispondono, che non esse son debolezze, quando ben conducano al fine, e siano ben' appoggiate, ma deboli sono le menti loro, poichè appannate dal positivo dell'erudizione non ne sono capaci, come i fanciulli non son capaci a formare l'Idea degli astratti più sublimi, nè delle ragioni, che abbiano del sottile.

Per quanto veggo non si lasciano nò gli Scolastici porre il piè sul collo da' Moderni Eruditi, nè lor mancano repliche, e risposte da sostenere sin' all' ultimo il loro partito. Non la cedono però loro ne anche i Moderni, che sanno egualmente difendersi, e rialzar ancora accuse in depression degli Antichi. Sicchè non la finirei io più, se m' impuntassi a voler vedere il termine della contesa.

Oh quanto mi compiaccio adesso d'aver voluto udire dagli emoli della letteratura novella la critica d'essa, e senza lasciarmi trasportare dall' aura comune, attesa la quale sembra non vi sia altro di bello nel Mondo, che il nuovo gusto letterario, e per ciò si chiamano le presenti applicazioni i buoni studj, quanto, dissi, mi consolo d'averne voluto far l'esame, e sentirne gli accusatori; poichè se avessi voluto far caso sol dei Moderni coll'ammettere essi solo al parallelo del mio studio, dopo vinta con essi la causa, avrei dovuto riprincipiare da capo altro confronto con gli Scolastici, come quelli, che fanno le sue pretese di preferenza al saper de' Moderni, altrimenti non potrei spacciare per ottimo in ogni genere, e pregio l'assunto delle applicazioni, che esigo agli oggetti della vera Sapienza, mentre nol potrei dire egualmente superiore al carattere de' Moderni, che a quel degli Antichi, di cui non si sarebbero considerati i vanti.

Anzi coll'avere dato luogo ad ambe le fazioni di porre in chiaro lume i pregi del loro sistema, siccome pure di rimproverare l' una all'altra le taccie, che la deformano, mi ritrovo già nel vantaggio di avere nello stesso tempo trattata la mia causa, e bell' e dimostrata l' impareggiabile perfezione dello studio della Sapienza, con tanto sol che soggiunga, unire esso il buono dell'una, e dell'altra parte, che ha disputato sin'ora, e ciò senza i difetti, che vicendevolmente rinfaccianfi:

dal

dal chè agevole sarà ad ogn' un l' inferir quanto sia vero, che il mio progètto supera, e contiene giusta il mio assunto tutt' il lodevole, e godibile sì del moderno, che dell' antico studio.

Eh quanto egli supera l' una, e l' altra prerogativa, e più perfettamente contiene le lodi di entrambi! Non supera egli solo il moderno sapere; perchè oltre l'accogliere tutte le di lui minute contezze ascenda altresì colla Scolastica agli astratti; nè supera egli solo lo specolare antico; perche oltre le di lui verità generali si estenda in oltre alle sẽsibili, e positive: ma sì nel suo astraere s' avanza ad una luce, dove la Scolastica non giunge, che nelle sue erudizioni fa assaggiare un dolce, che manca alla novella letteratura, e sì quella luce de' suoi universali, che quel sapore di sue erudizioni vince, e sdegna ogni paragone colle suddette, benchè eccellentissime facoltà.

Volgesi sempre mai la Sapienza a Dio, il quale chi nol sa? egli è quel solo oggetto purissimo, che nella semplicità del suo concetto pareggia, e sorpassa gli stessi astratti metafisici della Scolastica, e nella varietà infinita de' suoi attributi, che colla rivelazione, e coll' opere esterne palesa, e rappresenta, ci oggetta tutte le perfezioni più semplici e precise, che concepir noi possiamo.

Per sì alto fine, ed oggetto nella seconda parte del terzo Libro si espongono le maniere tutte d' agevolar al riflesso un' abituale Divina presenza. Indi pur si additano le virtù, e le disposizioni, con cui accostarsi più da vicino colla mente raccolta nell' Orazione attuale al Divino oggetto, da cui pur tal volta ad esso piacendo si tramãda allo Spirito contemplante un' infuso ineffabil piacere, che assorbisce in sè l' attenzione delle facoltà più sublimi del nostro essere, e le rende sì ricolme di felicità, che a soli Beati del Cielo la cedono di contentezza. Ma lasciati ancor da parte cotesti favori ineffabili, per uno solo de' quali sarebbe bene speso tutto lo studio della vita umana, benchè non sia, se non che probabile quella sorte non obbligata con alcuna promessa, quella sola pace però, che dal Divino oggetto ci ridonda nell' animo, la quale Salomone protesta d' avere avuta in retaggio di sua Sapienza, e la chiama una conversazione dolcissima, che ad ogni lato, e ad ogni tempo sperimentava d' essa Sapienza, sentendosi un cuor dilatato al pari del vasto Lido del Mare, non ha, che fare con tutte le umane delizie, e col piacere, che di contezze felici vantar possa il metodo antico, e moderno. Assaporando così la sola Sapienza le contentezze impareggiabili della pace, che partecipa dalla gloria del suo Dio, che di continuo si oggetta, non può lasciare di ricercarlo in tutte le cose create, e in tutte le verità, che conseguisca della natura. Del che n' avrà il Lettore un Idea nel Secondo, Quarto, Quinto, e Sesto Libro; poi-

chè nel Secondo si spiega l'ammirabile instinto degli animali, riconosciuto da' Sacri Autori per una Sapienza participata da ogni vivente, e si spiega coll'innalzare il riflesso alla prima causa, dimostrandosi il modo, con cui ella determina le secōde ad operare esse pure come primi principj, non solamente come instromenti, le accortissime, e sagacissime azioni. Nel Quarto Libro avendosi dovuto trattare d'una materia tutta profana, cioè della divisibilità della Linea, per dare l'esperimento, che dissi, pur pure tra quelle stesse Matematiche, e Filosofiche dimostrazioni si vedrà inserita la moralità, che riporta il pensiero a Dio. Nel Libro Quinto destinato a descrivere la fattura delle sei prime giornate si fa una scorsa per tutte le principali questioni della Fisica, e secondo la diligenza più o men praticata nell'uso della regola razionale somministrata nel Terzo Libro, varie sentenze si stabiliscono con evidenza. Ma di quanto si asserisce, si rileva quella favella, che hanno tutte le opere di Dio, a predicarne la verità, e gli adorabili attributi. Nel Sesto Libro si riferisce tutta la Sacra Storia dal principio del Mondo sin' alla vocazione di Abramo, la quale si continuerà fino all' Incarnazione dagli altri due Tomi, con farne la riduzione costante nell'invisibil Principio della Superior Providenza, dimostrando, che sempre mai ella attese in ogni destino degli umani avvenimenti a chiamar l'uomo alla fede del vero Dio, ed a fare a credenti la scuola della Sapienza sull' Idea di quelle virtù, che le abbiamo nel Terzo Libro assegnate.

Sicchè possono ben vedere i Letterati d'erudizione, che sebbene non avrò io saputo trattare col garbo loro le materie positive, e le dimostrazioni delle verità Fisiche, lo studio però della Sapienza accoglie tutte quelle contezze, che sono gl'Idoli del loro amore; mentre se amano le cognizioni della natura, una insigne ne ritrovano nel Secondo Libro intorno all'instinto mirabile degli animali, altre questioni Filosofiche incontrano nel Terzo, ed una Fisica intiera nel Quinto, ne trattasi ella sì alla sfuggita, che non basti a formarne un Filosofo. Oltre ciò, quant'ha d'importante nella Logica riconosceranno novamente nel Terzo Libro, anzi mi pregio io tanto della cagione ivi assegnata degli errori dell' Intelletto, che la stimo bastevole all'intiera direzione naturale d'un Filosofo non solamente fisico, ma etico ancora, siccome pure a tutta la providenza, che occorrer possa in qualunque materia di naturale Criterio. Se poi dilettansi delle Matematiche dimostrazioni, avranno pure in tutt'il Libro Quarto un particolare trattenimento, in vedere difesa matematicamente, non che solo filosoficamente, la divisibilità della Linea sin' al fine. Avranno ancora nel Quinto una dimostrazion matematica della Creazione del Mō-

do

do *in tempore*, e di quando in quando varie altre in ſoſtegno delle ſentenze Fiſiche, che ivi ſi dichiarano. Se godono delle notizie Storiche, tutt'il Libro Seſto n'è un racconto eſattiſſimo. Non ſi è ommeſſa circoſtanza per minuta, che foſſe dalle Sacre Carte notata. Non ſi accenna coſa ſenza la pontuale citazione del teſto, d'onde ſi prende: ogni luogo, Città, o paeſe, che ſi nomina, geometricamente ſi moſtra, e determina nel baſſo del foglio: e finalmente tutte le differenze de' tempi al fine d'ogni Capitolo ſi diviſano coll' Ordine Cronologico di tutt'il narrato, ſenza che pur ſi tralaſcjno le queſtioni Cronologiche più plauſibili, decidendoſene ogni difficoltà ſecondo il proprio ſiſtema, e d'ogni minuto tempo ſi citano i teſti, che lo appuntano.

Ma ſe il piacere, che hanno in sè preciſamente coteſte, ed altre notizie ſimili, oltre il quale non aſſaggia di più il palato degli Eruditi, paragoniſi al ineffabil ſapore, che la Sapienza vi aggiunge colla relazione in Dio, e col dimoſtrare la conneſſione, con cui tutte ſi dan mano nel Miniſtero di pubblicarne la ſua gloria, e la Scuola, che di ſe ſteſſo fa egli al Mondo, tant ha, che fare, quanto l'inſulſo col dolce, o colla Manna del Deſerto le cipolle d'Egitto. Iddio egli è non meno la felicità dell'intendere, di ciò, che la luce ne ſia della facoltà del vedere: e ſiccome la luce collo ſpargerſi ſopra de' corpi gli rende all'occhio di quel vago colorito riſalto, che coſtituiſce tutta la bellezza del Mondo ſenſibile; così il Divino rifleſſo in riſplendere ſulle coſe create, e ſugli oggetti delle verità limitate, comunica loro una ſingolare compariſcēza, e gli fa eſſere di una proſpettiva sì luminoſa, che diſtingue nulla meno il godimento di chi la ravviſa, da chi il ſol eſſere delle notizie in ſe riguarda ſecondo il coſtume dei ſemplici Eruditi, ſenza i raggi della relazione ſuddetta, quanto ſi preferiſce la felicità di chi rimira gli oggetti veggendoli, a chi ſol gli conoſce tentone. Debbono perciò concedere i Letterati, che lo ſtudio della Sapienza non ſolamēte contiene, quanto eſſi ſi vantano di conoſcere, ma dagli ſteſſi oggetti riſulta ad eſſo quella vaghezza, che fa ſcomparire tutt'il loro piacere.

Col medeſimo titolo del Divino oggetto, che la Sapienza contēpla, ed adora, e da ogn' altr' Ente coſtantemēte rileva, prevale il mio ſtudio alle preteſe altresì dell'antico ſiſtema, mentre, come già diſſi, il Divino oggetto egli è più aſſai puro, e ſemplice degli aſtratti Metafiſici ſteſſi, che ſono delle di lui perfezioni infinite le imagini aſtrattive diſtinte, onde più d'eſſi aſſai deve queſto valere all'eſigenza della facoltà Intellettiva, ſiccome queſta principalmente per conoſcere, e contemplare Iddio ſi è creata, ed in tanto ſolo le piaccion cotāto gli aſtratti, in quanto che più s'accoſtano colla loro ſemplicità al primo Ente. Onde nè tampoco la Scuola può gareggiar nel piacere collo ſtudio della Sapienza.

Contiene però essa i suoi astratti egualmente, e più luminosi, e sublimi di quei della Scuola, poichè essendo l'obbligo del Sapiente l'operar sempre l'ottimo, conforme si esige dal concetto formale della Sapienza dimostratosi nel primo Libro, ci vuole essa perciò sempre mai colle prime Massime, e sentenze del disinganno alla mano.

Che se la voce di disinganno inchiude ella altresì lo scoprimento d'ogni errore in qualunque materia, che presentare si possa al riflesso, la Sapiēza eziandio insegna a rintracciar d'ogni questione possibile que' generali criterj, e principj, che non soggiacciano a correzione: nel che pur alto sollevasi sopra la sfera degli Universali Scolastici. Un sì generoso ascēdimento insegna ella nella prima parte del terzo Libro, e lo professa in tutti e sei nella maniere già dette. Ond'egli è cōtinuo in questo studio altresì il piacere, che ad ogn'altro intellettuale mai sempre si preferi, cioè quel, che resulta dalle notizie, e riflessioni morali, ed ascetiche, delle quali, come degli Astri sull' Orizonte è incessante il periodo, e rilucimento sopra ogni materia, che in questo, e susseguenti Libri si appiana.

Che però forza è si riconoscano della Sapienza inferiori anche i vāti della Scolastica, siccome quant' ha questa di buono si conceda spettare in maniera più nobile, ed eminente al mio studio senza i difetti delle proprie oscurità, con quel di più, ch'esso gode, a cui non giunge letteratura, ovvero speculazione. Non v'è adunque pretesto da rigettare l'invito, che l'Altissimo fà all'uomo, dell'applicarsi alla Scuola, ch'egli è per insegnare della Sapienza, ritrovandosi in essa quanto di buono, e di dilettevole si spaccia in ogn'altro studio, ed avanzandolo sì di gran lunga col proprio pregio, che per mille attestati d'un Dio medesimo non ha ella pari nel Mondo.

Può sull'inteso considerare l'amico Lettore il gran motivo, che m'inducesse a quest'opra, e senza lasciarsi pregiudicare in negozio di sì grāde momento dalla rozzezza del mio dire, o dalle preoccupazioni, che prevalgono a favore de' vani studj, accettarne l'esibizione, che non io, ma l'Altissimo stesso da tāto tempo gli porge, e dissimulata la povertà del mio talēto risolversi a nō più fare il noto torto alle Divine voci, e alla propria felicità coll'applicare altrove le più nobili facoltà del di lui essere, dategli principalmente dal Creatore per lo studio della Sapienza: Lasci adunque le puerili inezie delle vane, e più curiose, che utili notizie, e si dichiari una volta amico del disingaño, e Professore del vero sapere, che più lo assomiglj al purissimo Esemplare, cioè alla prima Verità, e Sapiēza Increata, mētre in tanto gli desidero dall' Altissimo quell'efficace benedizione, che lo renda partecipe di que' gran beni, che le Sacre Carte ci assicurano essere di sicuro retaggio della Sapienza.

IN-

INDICE DE' CAPITOLI.

LIBRO PRIMO.

§. III.

LIBRO QUINTO.

LIBRO SESTO.

APPRO-

APPROBATIO THEOLOGORUM.

CUm Reverendissimi P. D. Andreæ Bolognetti mandatis obsequti, opus inscriptum *La vera Idea della Sapienza* a P. D. Camillo Durante nostræ Congregationis Theologo elucubratum, ut maximè potuimus, diligenter perlegerimus, ac sine partium studio excusserimus, non tantum in eo quidquam non offendimus, quod vel Catholicam lædere veritatem, vel Christianam pietatem labefactare nobis visum fuerit, quin plurima se se nobis obtulerunt, quibus utraque mirificè confirmatur, fovetur, extollitur; Ut enim Author, illius Sapientiæ, præter quam omnia vanitas, germanam, absolutamque notionem exhiberet, tot protulit momenta ab omni cùm divinarum, tùm humanarum artium penu deprompta, ut nihil in hac re uberius nobis desiderandum reliquerit; in uno siquidem hoc volumine habent quo illuminentur Gentiles, quo confundantur Judæi, quo convincantur heterodoxi, quo lætentur Catholici; habent quo ad mores reformandos invitentur mali, quo ad Christianæ perfectionis verticem attingendum adjuventur boni, quo & in suscepto vitæ instituto Deo adjuvante in finem usque perseverent perfecti, habent denique & Eruditi, in quo delectentur, & Philosophi, & Geometræ ipsi, quod admirentur; illi celebriora phisices problemata; isti nonnulla, quæ in Mathesi tutiora audiunt theoremata ad severiorem trutinam revocata perlustrantes. Quamobrem sperantes fore ut hoc opus & bonis omnibus excitandis, dirigendisque utillimum, quod maximè optamus, & Doctioribus non injucundum evadat, ut publica luce donaretur dignum existimamus.

Datum Romæ in Ædibus S. Andreæ della Valle decimo Kalend. Januarii 1739.

D. Franciscus Capycius Zurlo C.R. Sac. Can. Lector.
D Jo. Bapt. Negri C.R. & Sac. Theol. Lector.

D. ANDREAS BOLOGNETTI

Clericorum Regularium Præpositus Generalis.

HOc opus inscriptum, *La vera Idea della Sapienza*, a R. P. D. Camillo Durante, Nostræ Congregationis Theologo, compositum, & juxta assertionem Patrum, quibus id commisimus approbatum, ut Typis mandetur, quoad nos spectat, facultatem concedimus. In quorum fidem præsentes litteras, manu propria subscripsimus, & solito nostro Sigillo firmavimus.

Romæ die 19. Decembris 1739. in ædibus S. Silvestri Montis Quirinalis.

D. Andreas Bolognetti Præposit. Gen. Cl. Reg.

NOI

NOI RIFORMATORI
Dello Studio di Padova.

AVendo veduto per la Fede di Revisione, ed Approvazione del P. F. Paolo Tommaso Manuelli Inquisitore di Venezia nel Libro intitolato: *La vera Idea della Sapienza, che Dio all' Uom offerisce nelle Sacre Carte, &c.* non v'esser cosa alcuna contro la Santa Fede Cattolica; e parimente per attestato del Segretario Nostro, niente contro Principi, e buoni costumi, concedemo Licenza a Gian-Maria Rizzardi Stampatore in Brescia, che possi essere stampato, osservando gli ordini in materia di Stampe, e presentando le solite Copie alle pubbliche Librarìe di Venezia, e di Padova.

Dat. 30. Marzo 1740.

(*Z. Pietro Pasqualigo Reform.*
(*Lorenzo Tiepolo Kav. Procur. Reform.*
(

Regist. in Lib. a car. 45.

Agostino Gadaldini Segr.

LA

LA VERA IDEA DELLA SAPIENZA,

Che Dio all'Uom offerisce nelle Sacre Carte.

LIBRO PRIMO.

Che cosa sia quella Sapienza a cui le Sacre Carte c'invitano.

I. Enchè in tutta la Sacra Scrittura non vi sia cosa più lodata della Sapienza, nè raccomandata con più di calore; pur tutta via non v'è chi siasi posto con vero impegno a rintracciarne la ben'esatta contezza, come si potrà ogn'uno chiarire coll'esame delle difficoltà, che posi io il primo in prospetto, lasciatesi fin'ad ora intatte, intorno al di lei proprio, e rigoroso concetto, e natura.

Onde a me fa duopo, di gettarmi a nuoto solo, per dir così, in vasto golfo, senz'avere chi mi conduca, benche molti siano i Legni, che lo solcano, e quà, e là vanno scorrendo con Dottrine tutte vere, e belle; ma che vanno a finire più nella spiaggia, che nel porto della di lei quidità ancora inaccessa.

II. Non è però questo un viaggio da prendersi senza guida, trattandosi di ben penetrare i Divini Sensi, cioè delle Divine Scritture; mentre la vera di lei Idea esse sole contengono, come in esse sole si rivelò questo gran Segreto per l'umana, vera, ed unica felicità. Che però da varj Testi, che ivi si leggono quà, e là tratto tratto disposti all'indicazione del mio scopo dovrò farmi scala, nella stessa guisa di chi passa da un palo all'altro piantato nel Mare a scorta de' Naviganti, fin che giunga, dove aspira.

III. Ma che? Una gran Turba mi si fa d'avanti a pretendere di guidarmi, ed

io di essa nulla mi fido, avendo veduta la sperienza infelice, che diede del suo sistema, con non avere mai saputo ritrovare l'umana felicità; che essa ancor si prefisse.

Questi sono i Filosofi, sono gli Ebrei, sono gli Eretici, i quali tutti per diverse strade pensano d'avere la traccia sicura della Sapienza. Onde debbo prima far receder costoro, mentre solamente imbarazzano la Via a' Semplici, che in lor rimirano. Cominciam da' Filosofi.

CAPITOLO PRIMO.

Che questa notizia ella è maggiore di quella, che i Filosofi, e Sapienti della Grecia possano somministrare.

I. DAppoichè s'intraprese da gli Eruditi l'utilissima, non men che curiosa ricerca, di quale sia stato il primo, e più antico Libro del Mondo: e adunati alla rassegna i riscontri dell'Età più provette, o sia di Omero, o di Sanconiatone, o di Trismegisto, o di quant'altri ebbero il suo partito della pretesa anzianità; si venne poi communemente a decidere a favore del Pentateuco, e Sacra Bibbia; come si può leggere appresso il dotto Calmet, ed'io stesso nel Terzo Tomo il dimostro; cessò l'ammirazione di quel gran credito che ebbe in tutto il Mondo, ed appresso ancor delle Genti più colte il Nome della Sapienza, di modo che non vi si riputò a confronto qualunque altro elogio, e titolo d'onore; poiche si conobbe esserne derivata la grande stima dall'insigni, e impareggiabili prerogative, che nelle Sacre Carte si cominciarono a pronunziare a favore della medesima.

II. Egli è pur sapere anche il conchiudere di qualunque anche minima Scienza: Ciò non ostante si fece sempre tal differenza tra il Nome di Scienza, e di Sapienza, che quello si rilasciò ad ogni Professore di dottrina dedotta; ma questo si riservò a pochissimi; e non passò gran tempo, che anche da quei pochi, a cui si diede si ripetè indietro, con pentimento di avere non quanto si dovea stimato quel Nome: e s'introdusse in correzzione la riforma di in avvenire denominare i loro simili colla semplice appellagion di Filosofi, che significa Amanti, mà non possessori ancora della Sapienza: e fu Pitagora l'Autore di sì fatta distinzione dei due nomi di Filosofo, e di Sapiente, mediante un'efficace declamazione, che recitò avanti Leonte Prencipe de' Rupelesi, la quale si legge appresso Cicerone Tusc. V.

III. Di tal differenza e somma stima del nome, ed essere di Sapiente non si ritrova altra origine, che la Sacra Scrittura, come il più antico Libro, che abbia parlato d'essa, e con quelle lodi, che sole potevano causar ne' Filosofi quell'effetto; siccome tutte le migliori notizie de' loro Scritti attinsero da quella Fonte con participazione, e furto a' Letterati notissimo.

IV. Quindi sarà sempre miglior consiglio per noi, che alla stessa Fonte vogliamo noi pure abbeverarsi più tosto, dove col vantaggio che abbiamo dell'Evangelico stato e degli Oracoli della Chiesa, e del suo Capo guidato nelle decisioni opportune dalla Sapienza medesima possam più di loro ritrar l'acqua limpida, nè mista di terra, come n'è infetta la loro, poichè colla sola natural facoltà a quella si accostarono.

V. Ma

V. Ma senz'altro abbiamo pure i riscontri positivi, e diretti di che essi la vera Idea della Sapienza con tutto il loro studio de' Sacri Libri non rilevassero: come già ne' seguenti Articoli si anderà dimostrando.

ARTICOLO PRIMO.

Si mostra, che i Filosofi non ebber Sapienza.

I. IO non niego, che i Filosofi dell'Antichità celebrati non fossero Uomini di raro intelletto. Gl' immortali Apotegmi, che ci lasciarono, sono un saggio troppo chiaro dell'ammirabile loro ingegno, e del concepire profondo. Egli è un prodigio il vedere ne' loro scritti (quei pochi che ci rimasero) certe gran massime, che bastarono a fondare, per dir così, Scienze intiere, o almeno la migliore, e più ragguardevole loro parte. Abbondano essi di proposizioni, che han dell'Oracolo sì gravide di Dottrina, e sì caute d'espressione elle sono; ne riuscì mai alla Critica ancor più insidiosa, di rintracciarvi nè tampoco uno scrupolo di qualche superfluità, o mancanza di accento; e molto meno di scuoterne, non che di frastornarne la verità, tutto che fosse ella stata fino all'età loro inaccessa. Stettero elleno salde all'esperimento de' Secoli, e a tutte le vicende delle *Sentenze* che insorsero, e poi tramontarono, delle Scuole innovatrici.

II. E chi mai potè ritrovare in Euclide o detto falso, o pure una Sillaba non importante, o potè meglio di lui, o in meno esprimere un Teorema? Chi mai potè osservare in Ippocrate Dottrina non vera, o pronostico fallace, o metodo non conducente? Di un' Aristotile tutte le generali proposizioni sono Massime di diamante, che hanno bensì incontrato della rivalità ne' Filosofi susseguenti; ma poi quale scoglio stato per alcun tempo da onde altiere coperto, ritornata la calma alle menti, e dato luogo al riflesso, v'alzarono il capo, e immobili se ne *stanno ancora* allo scorno de Venti nemici, e delle Tempeste, che di tempo in tempo sollevansi.: Del che avrò ben' a darne più saggi in quest' Opera.

III. Eguali a questi furono molti altri grand'Uomini della Grecia, niente men benemeriti di varie scienze ed' Arti, di cui furono i Promotori, o si parli d'un Socrate nella morale, o di un' Archimede ne' Matematici ritrovamenti, o di un Platone nelle Massime della naturale Teologia, o d'altri: ne serve ricercare ne' nostri Secoli Uomini di eguale naturale discernimento, poichè il ritrovarli non sarà così agevole.

IV. Fiorirono bensì ne' Secoli posteriori Filosofi più diligenti, e più costanti nella patienza di ben' osservare a minuto le cose sensibili, mercè il vantaggio di nuovi stromenti, di cui non ebber la sorte di poterne usare gli antichi; d'onde avvenne che varj errori scoprirono nelle Fisiche particolari sì di Aristotile, che d'altri Filosofi. Similmente pure al manifestarsi a noi colla rivelazione i Divini Misteri si conobbero varj assurdi nelle Teologie Gentili, ed in alcune Massime pur generali de' Filosofi. Ciò provenne perchè troppo invaghiti del loro talento vollero con arditezza inoltrarsi altresì ne' Divini misterj. Non si contentarono di aver ben colpito nel segno de' Divini attributi, che rilevarono a meraviglia; ma vollero farla eziandio da illuminati, coll'arrogarsi la facoltà di

ben'intendere le divine Scritture, senz'avvertire che non potevano essi colla sola natural prerogativa, benche sublime, e distinta dell'umano discorso concepir l'eccezzioni, che l'ineffabile Divino essere oppone agli assiomi loro, o sentenze, come dimostraremo nel Terzo Libro.

Quanto a ciò non v'ha dubbio essi errarono, cioè nel troppo attenersi alla massima superba, di non dare per vero negli oggetti pur superiori all'Idea presente, ciò, che concepir non potessero, nè possiamo noi pure: ed'indi molti de loro sbaglj nell'asserzioni arrogatesi de Divini Misterj adombrati nelle Scritture trassero l'origine, come l'Evangelica rivelazione ci fè conoscere.

V. Per altro se i Filosofi si riguardino nelle generali loro Sentenze, e Assiomi in ordine a naturali oggetti, e si perdoni loro l'eccezzione, che tal volta si esige la Fede Cattolica, scusandone la condizione del loro stato oscuro, e puramente naturale, non si possono defraudare del dovuto rispetto, nè dell'onore di acclamarsi per Uomini di gran mente, e di singolare intendimento. Tanto siam forzati a concedere con istupore per fino dove siam certi, che alcun di loro traligna dal vero, cioè nelle contese, e contrarie opinioni, che tra loro si disputarono; mentre l'una parte, e l'altra vanta ragioni tali, che nella certa falsità dell'una delle due non sappiam noi per anche decidere, e dopo l'esame di più secoli, qual sia la falsa.

VI. Ma la giusta lode, che loro concedo nelle materie di loro criterio, punto non fa alla questione della loro Sapienza; poiche dovendosi di questa prendere l'Idea dalle Divine Scritture, che ne sono il tesoro, e l'Oracolo, e dalla Fede, altra prerogativa di sapere, altra luce, e perfezion di costume ivi si descrive, che ne' Filosofi ricercaressimo indarno.

VII. Sappiam noi dire mercè l'istruzione di nostra Fede, ed il vantaggio dello stato Evangelico, richiedersi per esser Sapiente un celestial lume, che l'intelletto sovente rischiari, e che l'Anima disgombrata colla più intima applicazion di se stessa si unisca alla prima verità; e trattenendosi di piè fermo con insistente facil pensiero tra i di lei raggi, ne ritragga tutt'ora le instruzioni più conducenti all'ultimo nostro fine, e in cotal guisa con fedele amistà, e dipendenza s'attenga al suo divino oggetto, e alle Verità indi sortite, che non prevalga in lei umano affetto, o anticipazion di giudizio comunque antica.

Quindi avvien tal'ora, che trà le confidenze interiori di questo dolce ragionamento colla Sapienza, lasci questa cortesemente traspirare un qualche picciol raggio sperimentale di sua gloria: ed'è ciò, che dall'Autore della Sapienza VII. 25. appellasi: *Vapor virtutis Dei, emanatio lucis aeternae, speculum sine macula Dei Majestatis, & imago bonitatis illius.*

VIII. Ma ciò, che più cale, o diaci ella o nò a vagheggiare coteste luminose comparse, di cui non siam degni, e che rigorosamente parlando non sono argomento di maggior nostra virtù; si è che niuno de suoi Professori, e veri aderenti viene ad esser meno partecipe di sua special direzione, ed insegnamento, sendo che Iddio solo egli è assolutamente il primo motore particolare, e principale Agente, siccome l'Idea esemplare d'ogni Sapiente, come avremo a dimostrare nell'Articolo Terzo, o tutte le Sacre Carte l'avvisano.

Sicche nella presente questione della Sapienza, se l'avessero o nò i Filosofi, fa unicamente al caso il risapere come, e quanto s'applicassero al vero Bene Id-

dio

llo Sommo, e come cercassero di onorarlo, e di servirlo, per meritarne il premio della naturale felicità, almeno secondo la loro Idea, e conseguirne la più possibile vicinanza nel di lei astrattivo, ma più sublime, e della presente dipendenza da sensi più chiaro possedimento.

IX. Ed oh come mai li ritroviam difettosi in questo punto, e ciechi! come vani, e stolti forsi più degli altri! poiche con tutte le gran cognizioni, ch'ebbero dell'ultimo fine dell'Uomo, e dell'esser di Dio, pur gli voltarono (chi'l crederebbe?) le spalle, col prestar culto agl'Idoli, coll'attuffarsi ne'*vizj*, coll'aspirare all'onore, e col riempirsi di se medesimi, voglio dire con riputarsi quei gran Sapienti, che non erano.

X. Che fossero Idolatri non serve provarlo. E' troppo publico, e noto lo scandalo della loro superstizione, colla quale si fecero almeno creder per tali; o fosse ciò per timore degli Uomini, che avessero a vendicare l'ingiuria de'loro Dei rifiutati, per disordinato amore della pace sensibile, e per non essere molestati in essa, o pur cacciati dalla Patria, o abbandonati di seguito, e di Udienza nelle loro Scuole, o finalmente fosse per difetto di cognizione; essi non v'ha dubbio, prestarono culto agli Dei, sacrificarono, e si professarono Veneratori degl'Idoli al pari d'ogni più rozzo, ed idiota del Volgo.

Sia in una maniera, o nell'altra, preferirono al vero Bene il falso, a Dio gli *Uomini*, alla Virtù il timore, e l'altre passioni. Non furono dunque Sapienti, ma veri stolti gli Aristidi, i Zenoni, i Curzj, i Furj Camilli, i Muzi Scevola, e quant'altri ne può numerare la profana Storia.

Benche lasciassero doppo di se assai vaghi esempi di morali pompose virtù; di povertà volontaria, di continenza illibata, d'imperturbabilità, e costanza nelle disavventure, di zelo ardentissimo per li vantaggj della Patria, e d'altre somiglievoli cose; tuttavia essendo eglino Infedeli, e perciò movendosi da un' oggetto menzognero, o vano, o di semplice onestà naturale al più, indi ne ritrassero colle stesse lodevoli azioni, o l'infezione di vizio, o per lo meno la contrazione all'infimo solo grado della virtù, con cui appena fossero più lodevoli, che riprensibili: perche sempre si ritorna al gran punto, come si vedrà in tutta quest'Opera, di non doversi ad alcuno il titolo di Sapiente, se non abbia per norma, e per Motore lo stesso Dio, il quale solo è l'oggetto primario della Sapienza: e costoro con tutte le loro virtù, o vere o apparenti, che fossero; del che per ora non disputo furono però così lontani dalla cognizione, o dalla dovuta stima del vero Dio Sommo, ed eterno Bene, che preferire nol seppero a sudicie, e fantastiche Deità, il cui solo nome avrebbe dovuto riempir d'orrore, e di vergogna i miseri Adoratori.

XI. I loro Scritti poi, le loro gran Dottrine dell'Esser di Dio, e delle prerogative della Virtù, quanto più eccellenti furono e profonde, tanto più chiara dimostrano, e danno a conoscere la loro insipienza. *Quia cum cognovissent Deum, non illum glorificaverunt*, come lo dichiara l'Apostolo delle Genti *ad Rom.* 1. 21. *Et dicentes se esse sapientes stulti facti sunt. ibidem* 22.

XII. S'aggiunga, che certamente ebbero essi la Vocazione alla vera Fede; essi comparti loro il dono salutar della Grazia eccitante, come lo provo nel terzo Tomo. Di ciò ce ne porge l'argomento l'Apostolo nel luogo citato, con dire, che se avessero glorificato il Signore come lo conobbero, non gli avrebbe abbandonati, e

ti, e lasciati in balia de' loro appetiti, d'onde s' inferisce; che gli avrebbe così preservati colla sua grazia, e perciò i Filosofi non furono senza il sovranaturale invito, e vocazione; mentre le sole Virtù naturali per grandi che siano, non fanno argomento alcuno per li doni sovranaturali, non vi essendo connessione tra la natura, e la grazia, o la gloria, la quale è conseguente alla grazia.

Demeritarono dunque altresì dalla Grazia, e da ogni lume del Cielo, a cui non corrisposero. E quindi ebbero per castigo una particolar cecità: *obscuratum est insipiens cor eorum* ad Rom. 1. 21. E ridotti ad uno stato così oscuro ed' appannato presero dalla luce stessa i motivi d'inciampo: Voglio dire dalle Scritture stesse Divine, che ebbero per le mani non rilevarono che spropositi, ed errori inoltrati cotanto, che obligarono la Chiesa a bandire dalle Scuole Cristiane la loro Teologia, e meritaronsi da Tertulliano l'obbrobrioso titolo di Patriarchi degli Eretici.

XIII. Ciechi di tal sorta, val a dire, e per natura, e per castigo vada no pure a reggere altri ciechi Gentili della loro età, e sequela; ma rispetto a noi, che godiam della luce di Santa Fede, non possono pretendere di farci in questa materia, che tutta è di scritta rivelazione, la guida.

Non sono abili ad insegnar la Sapienza coloro, che alla luce Evangelica si opposero in virtù de' loro Principj, e più della loro Superbia: coloro, che le Divine Scritture trasformarono in Proposizioni venefiche, la Verità in assurdo: Coloro in somma, che furono dal Signore condannati a maggior cecità degli altri, e quel ch'è più, intorno al punto stesso essenziale, della loro salvezza. *ad Rom. 1. a n. 21. usque ad fin.*

XIV. Sapete a che si ridusse la pretensione della loro felicità? Avrebbero dovuto cercare di procacciarsela unicamente coll'amore del Creatore, e collo studio di glorificarlo, professando una vera virtù, e l'osservanza più perfetta della Legge naturale, e principalmente intorno alla dovuta riconoscenza, e culto dell'Autore, ma nò.

Si ridusse ella tutta al seguente discorso, che si riferisce da S. Agostino lib. XIII. de Trinit. cap. VII. *Dixerunt, se esse Beatos, quia habuerunt quidquid voluerunt, quia si prospera acciderunt, illa voluerunt, si adversa similiter, quia patienter sustinuerunt*. Questo và bene.

Ma all'amor di Dio, ed allo studio di glorificarlo non vi pensarono? l'Apostolo nel luogo sopracitato ci assicura che nò.

XV. Piano però che S. Agostino non accorda loro tampoco quella scarsa Beatitudine, di cui testè si gloriarono. Non passaste loro per vera, dice egli, quella volontà sempre contenta, che spacciarono, o succedesse lor bene, o avvenisse lor male. Eh non siate sì creduli. *In adversis*, riflette egli pur bene, *non habuerunt, quod voluerunt, quia quantum erat ex se noluerunt ea accidere: Si tamen accidebant, voluerunt ea patienter ferre, ne amissa patientia miseriores essent.* S. August. loc. cit. apud Scot. III. Dist. XXXIV. Qu. Un. §. Sed contra. Non v'era nò in in essi, dice il Santo, tanta Virtù, come milantavansi. Non v'era in loro una Volontà, che fosse a favore del semplice Voler di Dio, la quale sola sarebbe stata eguale sì verso le cose prospere, che le avverse. Di Dio non si curavano essi molto. Desideravano le cose prospere, o questo sì; perchè si reggevano alle leggi dell'amor proprio pur' anche nelle Virtù; e benchè un tale amore della

Virtù

Virtù non sia vizioso, egli è però molto imperfetto; e di bassa tempra, nè bastevole a formare un Sapiente. E quando loro accadeva al roverscio delle lor brame, conformavansi al Destino, ma perchè? Per non volere travaglj, val'a dire, come ben il Santo Padre avvertì, conformavansi, per non divenir più infelici coll'afflizione. Gran virtù in vero! Gran Sapienza! Se questa fosse Sapienza, dovereffimo moltiplicare il numero de' Sapienti a conto quasi eguale degli Uomini; poichè quanti sono nel Mondo, che han la massima di non volersi travagliare di cos'alcuna, ed'anche la praticano sul discorso suddetto de' Filosofi?

XVI. Ed'oh quanta ragione ebbe mai il Santo d'interpretar con tàl Critica l' indifferenza pretesa de' Filosofi; mentre di fatto io ritrovo, che in essi non v'era quella Virtù, che volevan far credere, bensì ritrovo, ch'erano enormemente predominati da vizj. Onde le Virtù loro non ammettono altra spiegazione, se non che di qualche vizioso fine, o di qualche passione, giacchè a queste obbedivano, non comandavano essi.

XVII. Che sia così, basta leggere il citato Capitolo dell'Apostolo *ad Rom.* 1. e quanto ci fa sapere l'istoria delle loro Vite appresso Diogene Laerzio, Plutarco, ed altri, mentre io non ho stomaco di riferire le immondezze, che massime Laerzio racconta di Teodoro, di Fedone, di Stilpone, di Menedemo, di Aristippo, di Bione *Boristenite*, di Aristotile, di Demetrio Falereo, di Antistene, di Diogene, di Zenone, di Crisippo, di Eudoxo, di Epicuro, e d'altri. *Diog. Laert. a lib. 1. ad XI.*

Leggasi pure S. Girolamo nell'Epist. *ad Ephes. v. 3.* dove per avere l'Apostolo dopo detestata la fornicazione, annoverata sotto lo stesso anatema ogn'altra immondezza, dicendo, *& omnis immunditia*; avverte che ciò abbia fatto egli a motivo de' Filosofi, e Sapienti del Secolo, che facevano lecita ogni mollizie.

Leggasi ancora S. Giovanni Grisostomo nel Commento sopra l'Epistola *ad Rom. cap. 1. verf. 26.*, ed'avrà che inorridire alla legge nefanda, che ci racconta di *Solone*, uno dei Sette della Grecia. Legganfi tant'altri, che abbondano in sì vergognose testimonianze, poiche io, come dissi, non ho stomaco di resistere a tali contezze.

Vadano dunque di quà lungi costoro, e non pretendano di fare scuola di Sapienza, nè d'imporci quella finta Virtù, di cui ne conoscemmo il marciume.

XVIII. Ma quand'anche fosse stata sincera la Virtù loro, non avrebbero tuttavia avuto caratere sufficiente per un Magistero cotanto sublime, poiche, come dissi, la Sapienza ella è la Scienza di Dio, è quella, ch'egli solo insegna, e benche *il natural* lume della ragione ne sia un primo vestigio impresso, egli solo però *non basta*; e quindi il Signore vi aggiunse le Sacre Carte, le Tradizioni, la rivelazione Evangelica, e di tempo in tempo que' lumi, che Santa Chiesa con varie decisioni ci porge.

ARTICOLO SECONDO.

Si risponde a' Difensori de' Filosofi.

I. NOn debbo io farmi ragion da me stesso; ma tenuto sono ad ascoltar gli Avversarj, che proteggono l'Autorità de' Filosofi in ordine al Magistero presente.

Non mancano Filosofi, che abbiano il lor Partito Cattolico, per esser creduti Veri Sapienti, val'a dire ben' informati di Dio, quale pure abbiano glorificato con vera Virtù, e colla vera credenza in esso.

II. Per esempio se trattisi di Platone, o di Pitagora vi sarà facilmente, chi gli vorrà esimere dalla taccia, ed' impedimento del Gentilesimo, mercè l'averne essi scritto sì bene di Dio, che S. Cirillo *contr. Julian. lib.* 1. *&* 11. protesta, che niun' altro Filosofo n'abbia trattato al pari.

In fatti i Teologi della Primitiva Chiesa si chiamarono soddisfattissimi della Dottrina Platonica, e se ne dichiararono publicamente seguaci, e S. Agostino *de Civit. Dei lib. VIII. cap.* 11., *& de Doctr. Christ. lib.* 11. *cap. XXVIII.* fu di parere, che l'avesse egli conceputa sotto la Disciplina del Gran Profeta Geremia, di cui fosse stato Amico: Benche poi riflettendo meglio alla discrepanza de' tempi si ritrattasse *Retract. lib.* 11. *cap. IV.*

III. Per quello, poi spetta a Pitagora, Gottifredo Vvendelino *differt. de Pitag. Tetr.* pretende sia egli stato confidente del Profeta Daniele: ed il Dottissimo Uvezio *Demonstr. Evang. prop. IV. de Proph. Ezech. numer.* 11. lo vuole più tosto amico di Ezechiele, ed appresso lo stesso Autore molti asseriscono, che si circoncidesse ancora.

Or che diremo di questi due, che conobber cotanto il vero Dio? Avransi forsi eglino procacciata da una tal cognizione una Sapienza più che Filosofica? E Pitagora, che non volle il Titolo di Sapiente, sarà da giudicarsi più umile in ciò, che consapevole del proprio pregio?

IV. Rispondo, che costesti due furono più stolti degli altri: E per l'appunto, perchè avendo avuta una cognizione più perfetta del Vero Dio, non lo glorificarono, come doveano.

V. Per cominciar da Platone, dicano di lui pure S. Giustino *in Parenesi*, Eusebio *prap. Evang. lib. XI. cap. V. IX. & X.*, e S. Agostino stesso *de Civit. Dei lib. VII. cap.* 11., che se non parlò svelatamente de Divini Misterj, e della Vera Legge (giacchè trattonne con tal varietà, e scurezza specialmente intorno all'Unità di Dio, e distinzione delle tre Divine Persone, che diede l'esca a tutti quegli Eretici, che si alzaron dappoi contro l'eguaglianza delle medesime, ed' identità di natura:) Dicano pure, dissi, gli mentovati Santi Padri, che se non parlò più chiaramente, ciò provenisse dal timore degl'Idolàtri dopo il supplizio celebre di Socrate: come in fatti egli stesso confessò a Dionigi siracusano d'aver usato della doppiezza ne' suoi Scritti, avvertendolo, che facesse egli unicamente conto di quelle sue Epistole, che principiavano dall'invocazione di Dio in numero singolare, perchè quelle sole erano scritte seriamente, non già l'altre, che invocavano gli Dei. *Plat. Epist.* 11. *ad Dionys.*

E doppo che avran ciò detto io ne farò l'illazione, e sarà, che tanto sia maggiore

giore il torto da lui fatto a Dio per lo scandalo dato del Gentilesimo simulato; e per la poca stima delle Divine minaccie contro l'Idolatria anche sol materiale, ed' esterna, che furono a lui ben note dalle Sacre Carte, le quali d'aver egli lette, e studiate non poco la somiglianza troppo esatta di sue Dottrine il dimostra.

Con tutto ciò essendo egli stato almeno esteriormente Idolatra, con questo stesso si dichiarò per il più sciocco, & indegno d'ogni altro. La prova è chiara, il processo è convinto: Fece poco conto dell'ingiuria a quel Dio, che conobbe esser quel solo, da cui ogni nostro bene dipende. Questa è gran pazzia, non che insipienza. Fu ingiusto in pesare sì male i diritti della Divinità collo stimarla sì poco, che ardisse di preferirle l'amore del Mondo, e di simulare l'affronto dell'Altissimo coll'abbominevole culto per conservarsi frà gli Uomini, oltraggiandolo nulla meno con ciò simulare: col cercare in somma, come si suol dire, il male per medicina, il vero male per preservarsi dall'apparente. Questa è frenesia, non che stolidezza.

VI. Che se vogliamo oltre ciò pure sapere, quali fossero i di lui costumi, con tutto l'essere sì bene disingannato intorno all'ultimo fine, leggasi Diogene Laerzio nella Vita di Platone, leggasi Gellio *lib. XVIII. cap. II.*, *& lib. XIX. cap. XI.* Leggasi Plutarco *lib. de educandis liberis ante finem*. Ed oh che nefande oscenità ci raccontano d'esso!

VII. Sò che l'eruditissimo Cardinal Bessarione procurò di purgare questo Filosofo da sì fatti racconti, che egli chiamò imposture *lib. IV. in calumniatorem Platonis cap.* 11. Ma non potrà egli però negare, che non fosse un Uomo dato al Fasto, ed'al lauto vivere, nè che non godesse di vedere i giuochi Olimpici. Il qual diletto egli è per me un grande argomento di genio lascivo, ed una gran prova, che i racconti degl'Istorici accennati siano più che veri.

VIII. Pitagora poi fu egli pure Idolatra, ed il più credulo, e superstizioso d'ogn' altro Filosofo. *Prescriveva* egli a suoi Discepoli di prestar fede a quanto si raccontasse loro degli Dei, come l'attesta Jamblico *de vita Pitag. cap. XXVIII.* L'accorda altresì il Dottissimo Uvezio *Demostr. Evang. propr. IX. cap. CXLII. n. V.*, il quale parlando de' Pitagorici dice, che: *Philosophorum omnium deditissimi hi fuere narrationibus prodigialibus, ut pueros, & anus credulitate, Poëtas fingendi audacia superarint*. Che però non vi fu errore nè impostura, cui non dasse egli ricetto.

IX. Egli si circoncise è vero, ma ciò fu nell'Egitto, e sotto Maestri Egizj, i quali ciò consigliavano a loro Allievi, qual rimedio, e disposizione per meglio apprender la Filosofia. S. Clem. Alesf. *strom. lib.* 1. Orig. *in Epist. ad Rom.* 1. 2. La quale opinione o era superstizione, o debolezza. Sicchè l'essersi circonciso non è per lui prova d'Ebrea credenza, ma bensì di vanità, e leggerezza.

X. Trattò, egli è vero, con gli Ebrei e fors'anche co' mentovati Profeti, ma con ciò si fece vieppiù stolto, e colpevole; perchè rimase, ciò non ostante sì tenace del culto superstizioso, che destinò a falsi Numi quelle stesse cerimonie di culto, che erano più somiglievoli al praticato col vero Dio. *Huet. quaest. Alnet.*; e volle, che i suoi s'accostassero agli Dei a piedi scalzi, per imitare Mosè quando fu chiamato dal Signore sul Monte Sina, *Exod.* 111. 5. *vers.* Sicchè colla luce s'acciecò d'avantaggio.

XI. Ma

XI. Ma dove lasciam colui, che fu il soggetto di tanti encomj non sol de' Gentili, ma eziandio de' Scrittori Cattolici? Voglio dire Socrate, il quale da Apollo fu publicato per l'Uom più sapiente, che in que' tempi vivesse?

Questo fu l'Eroe, che sopra ogn'altro si riputò, e si celebrò da Platone: E se ciò poco conta, fu quello, cui S. Giustino Martire *Apolog.* 11. *pro Christ.* non ebbe difficoltà di predicare per l'Esemplare d'ogni Virtù Cristiana: *Vita Socratis*, dice egli, *Vita Christiana imago quadam, aut umbra fuit*.

In fatti attesta Senofonte *lib.* 1. *memor.*, che: *Nemo unquam Socratem impium quid, vel injustum aut facientem vidit, aut dicentem audivit*.

Pose egli in tal Credito la morale, ed'acquistò sì gran numero d'aderenti alle sue Dottrine, che si spopolarono l'altre Scuole, che prima si frequentavano: ammutolirono al suo spuntare gli schiamazzi Scolastici intorno a principj della natura, e l'altre fisiche difficoltà, per sol trattarsi le questioni delle morali Virtù, come attesta Aristotile 1. *de part. anim. cap.* 1. E si può di lui dir similmente, come d'Alessandro il Grande, che *Siluit Terra in conspectu ejus.* 1. *Machab.* 1. 3.

XII. Mà ciò, che più rileva si è, che egli non solamente par che giungesse alla notizia del Vero Dio, ma che ne fosse ancora Predicatore, e quasi stetti per dire un Martire, essendo stato condannato con ducento ottanta Voti dall'Areopago a bevere la Cicuta, a motivo principalmente d'avere screditati gli Dei, e tentato d'introdurre un nuovo Dogma di Religione.

Quindi il rammentato S. Giustino nell'Apologia, che scrisse ad Antonino Pio in difesa del Cristianesimo, lo ripone nel seno di Abramo con gli altri Fedeli incirconcisi, quanto Jobbe, Jettro, e simili.

XIII. Tre grandi accuse tuttavia gli oppone Tertulliano *Apolog.* 1. & *lib.* 1. *de Anima*, e sono primieramente, ch'egli fosse lascivo co' giovani, come pure lo conferma Filone *lib.* 11. *de vit. contempl.*, e Diogene Laerzio nella di lui vita. Poi aggiunge, che avesse egli un Demonio famigliare *pessimum pædagogum*, il che parimenti fu uno de' motivi della sua condanna per attestato novamente di Laerzio. E finalmente gli rinfaccia d'aver'egli ordinato nel Testamento, che dopo la sua morte gli Eredi sacrificassero per la sua Anima un Gallo ad Esculapio: Fatto certissimo, e da tutti gl'Istorici confermato.

XIV. Or questa sì che ella è una sciochezza incapace di alcuna difesa; che che sia delle due prime accuse, le quali i suoi parziali rivolgono in sua lode, dicendo con Senofonte nel luogo addotto, ch'egli amasse i Giovani non per la Beltà, ma per l'indole più disposta alla Virtù, e con S. Giustino, S. Clemente Alessandrino, Egidio Romano, ed Eusebio *præpar. Evang. lib. XIII. c. XIII.*, ed altri, che ei godesse l'assistenza visibile dell'Angelo suo Custode.

Ma che ordinasse quel Sacrifizio, non si può certamente in alcun modo giustificare; perchè fu a buon conto uno scandalo, facendosi credere adorator di Esculapio. Onde o Idolatra egli fu, e perciò pazzo, e lontano assai da quel lume, che lo poteva solo render abile al possedimento della Sapienza; o non fu Idolatra, ma non per tanto fu meno cieco in non conoscere la deformità dello scandalo.

Quindi non ostante l'autorità di chi lo vuole e Sapiente, e Salvo, a me sembra indegno di tant'onore, e di tanto bene, e lo ripongo con gli altri ingiusti pretensori di gia esclusi.

ARTI-

ARTICOLO TERZO:

Il Dottrinale, che giustifica l'esclusiva de' Filosofi dal Magistero inginstamente preteso della Sapienza.

I. IL Grand'Iddio nella prima Idea, che volle dare alle future ragionevoli menti, per far concepire l'impareggiabile sua generosa beneficenza, quando deliberò la Creazione Onnipotente; ebbe tra le infinite amorosissime attenzioni quella altresì di provvedere a destinati Viventi, e alle facoltà loro la propria compita Felicità, quale esperimentassero in quel Bene, che fosse lo stesso loro oggetto.

Così volle, che la luce fosse la felicità degli occhj, e perciò commise la di lei amministrazione e providenza al Prencipe de' Pianeti, che da un'Emisfero all'altro, e ad ogni Orizonte la portasse in grembo copiosa da spargere sulla faccia del giorno, per renderlo con lieto risalto agli occhj vago, e d'ogni color dovizioso.

Così per le delizie del Tatto fece che s'agitasse indefesso il fuoco, e si diramasse in sottilissime direzioni, a procacciare il calore colla vellicazion più delicata nelle fibre dell'Animato debitamente applicate.

Così ordinò, che l'Aria fosse degli Elementi del Mondo la più scorrevole; e diffusa, acciochè insinuasse nel più interior dell'orecchio un placido scotimento, ove con pulsazione secreta nel Timpano geloso di quel Sensorio eccitasse ad ogni qualunque cozzamento de' corpi, trà cui venisse ella agitata, eccitasse, dissi, quel tremito corrispondente de nervetti, e fibre auriculari, che esprimesse a giusti caratteri le differenze del suono, in cui la facoltà dell'udir si felicita.

Destinò pure la stessa a che fosse il veicolo degli Odori, e 'l fluido, che dalla propria pressione si sospingesse ad occupare con impeto l'ampliazione delle narici, per dare a quegli l'impulso, ed avvalorarne con esso la loro azione nell'odorato.

Così finalmente provide a che ogni cibo avesse l'attività di produrre il sollecito del sapore per dilettare fin dove è capace il senso, che nella lingua, e nel palato risiede.

Tutti cotesti oggetti producono nelle facoltà rispettive il primo piacere: Questo egli è l'ultimo fine de' Viventi non destinati all'Eternità, nè dotati di facoltà ragionevoli; giacchè per essi lo stato presente è pure l'ultimo termine. L'Altissimo poi ordinò egli tutto ciò all'ulteriore comune oggetto di tutto il Creato, qual'è la sua Gloria, la quale da ogni loro operazione direttamente risulta a dimostrazione e laude del Facitore.

II. Ma l'Uomo, a cui diede per Anima uno Spirito immortale, ed eterno di condizion superiore alla materia, senza contrarj, o composizione di parti, che ne rendan possibile lo scioglimento, fu posto nel Mondo sensibile, come in carriera, per cui instradarsi all'Eternità, quale si meritasse. Avea egli perciò ad usare degli elementi, e de' loro composti sol per quel tanto, che convenisse all'economia del Viver mortale: e senza arrestarsi nella diversione di qualunque piacere, ad altro oggetto infinitamente più sublime tender dovea, cioè a

glori-

glorificare il suo Autore, per conseguirne mercè la sua grazia il beato possedimento.

III. Quindi sortì egli nella sua spirituale sostanza facoltà sì sublimi, che oggetto creato, o pura astrazion naturale non fosse bastevole a soddisfarne appieno l'instinto: Ma Iddio solo fosse, siccome l'ultimo suo fine, così l'unico oggetto, d'onde ritrar ne potesse tutta la propria felicità, qual'ora ad esso solo consagrasse tutta la sua mente, le sue brame, ed amore.

IV. E bene riscontraremo l'intimazion fortunata di sì alto destino degli Umani pensieri, ed affetti, che in Dio sempre aspirassero, come nell'oggetto loro più proprio e l'unico bastevole a ristorarli di pace: Ne riscontraremo, dissi, l'intimazion fortunata fin dal primo instante di nostra Creazione, quando vi si accinse il Creatore, col dire, com'abbiam nella Genesi I.26. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*; cioè facciamolo al sublime impiego del meditare, e pensare in Noi suo Bene: Essendo il pensiero l'immagine più interiormente applicata d'ogn'altra, l'immagine dissi delle cose si pensano.

Ad imaginem Dei facti sumus, avvalora S. Bernardo il mio riflesso, *hoc est ad intellectum, & notitiam Filii, per quem cognoscimus Patrem*, indi ripiglia: *Mens siquidem nostra eo ipso ejus imago est; quo ejus capax est, ejusque particeps esse potest*. Poi meco conclude: *non propterea ejus imago est; quia sui meminit Mens, seque intelligit, ac diligit, sed quia potest meminisse, intelligere, ac diligere a quo facta est*. D. Bernard. *lib. de Anim. cap.* I.

V. Quindi non ci deve far meraviglia quel singolare piacere, che il Reale Profeta attesta d'avere mai sempre sperimentato nel pensiero di Dio, e perciò stabilì seco stesso, di non mai perder di vista oggetto a noi sì felice: *Providebam Dominum in conspectu meo semper....... Propter hoc lætatum est cor meum, & exultavit lingua mea*. Psal. XV. *vers.* 9. Onde qualora ritrovavasi mesto volgeva la mente a Dio, e consolavasi: *Renuit consolari Anima mea: memor fui Dei, & delectatus sum*. Psalm. LXXIV. 3. 4.

Lo stesso segreto per anche non conosciuto contro le tristezze c'insegna l'Apostolo S. Giacomo, *Jacob. v.* 12. Eccone le parole. *Tristatur aliquis Vestrum: oret*. Jacob. V. 13.

Non ci deve, dissi, ciò far meraviglia, mentre il proprio oggetto cagiona mai sempre un'impareggiabile godimento nella facoltà, che fu creato per la di lui adesione. Onde preciso ancora quel frequente infuso ristoro, che la Divina Bontà eccitante per sua infinita pietà vi aggiunge, dal solo essere Iddio il nostro specialissimo oggetto, e per cui contemplare siamo nati, si può agevolmente spiegare quel grato successo d'ineffabile sollievo, che dal Divino pensier si ridonda.

VI. Così proccurassimo Noi di sviluppare l'Anima nostra dalle adesioni create, e colla Virtù, e raccoglimento dassimo luogo al proprio spirito di ben ispiegare il suo istinto verso Dio, e massime coll'eccitamento, che n'abbiam dalle grazie attuali, che ci favoriscon tutt'ora; sperimentaressimo tutti, ed oh quanto chiaramente, di non v'essere altro maggior conforto, quanto lo stare con Dio, e adorarne ossequiosi la Maestà, che di tanti raggi, quanti sono gli attributi e perfezioni infinite risplende!

VII. Un sufficiente riscontro di quanto dico, si può osservare nè Tribolati, a cui le di-

le disgrazie tolsero gli oggetti di loro affezione, e ne Vecchj, in cui l'età ammorzò molto l'ardore delle ribelli concupiscenze, e delle fantasie brillanti. Gli uni, e gli altri non hanno altro maggior piacere, che di parlare di Dio, e delle morali Virtù, delle quali l'Altissimo è la prima Idea, e l'esemplare purissimo.

VIII. L'innegabile propensione ancora, che la natura ragionevole dichiara sì fedelmente verso delle Virtù, che non può mai lodare il vizio, se non vestito delle divise di quella, ne può spreggiar la Virtù, se non oscurata colle macchie, ed'imposture del vizio, ella è un'altro indubitato contrasegno in tutti di quanto stò dicendo, cioè di cercare l'Anima nostra mai sempre Iddio, che da ogni Virtù si rappresenta; e d'esser egli quel solo oggetto, che le piace.

IX. Se n'avvedono ben già i Dannati a loro eterna disperazione, mentre nella privazione di Dio provano una tal pena, che non ha paragone con tutte quelle del senso, che soffrono nel fuoco infernale, benche atrocissime; tanto ella è maggiore, come è maggiore in ogni Vivente la esigenza del suo oggetto, che l'avversione al dolore.

X. Ma senza metter piede nell'Eternità, quivi pure nel Mondo, dove per l'ingombro de' sensi sono appannate in noi l'Idee migliori, e se ne stiamo come chi dorme in faccia al Sole con gli occhj chiusi sognando tra stupide fantasie, quivi pure quella vicenda, che mai s'acquieta de' nostri studj, e voglie, che sempre variano, ella è un giornaliero, e pubblico esperimento di una più alta esigenza, che abbiamo, di quanto mai possa somministrarci la natura esteriore, o la fortuna o l'umano studio.

Ogni umano sapere quanto si riputa molto da chi n'è digiuno, e si concepisce all'ora per un'invidiabile felicità, tanto si spreggia, e si nausea da chi già ne abbia sortito l'intiero, e perfetto conoscimento. Onde o cangia egli studio, o passa da una notizia a rintracciarne un'altra, sempre cercando quel che non sa. Nella verità conosciuta, posciache conosciuta, sparisce quell'appetibile, che avea ella prima nell'opinione di quando era ancora inacessa.

Non meno la insaziabile avidità di sapere, cioè di conoscere la verità, che l'incontentabile umore di non soddisfarsi con qualunque delle umane, dimostrano aspirar noi alla prima, e sorprendente del solo Dio, e di avere una natura, che di meno non si contenta.

XI. Tant'è ciò vero, che vive ancor la question nelle Scuole: Se l'Uomo semplicemente riguardato nell'esigenza del suo ragionevol dettame, sia tenuto o nò a desiderare la Divina Visione nell'Eternità, tutto che questo sia di fatto uno stato sovranaturale, e sopra ogni forza o merito possibile non elevato.

La parte affirmativa sostiensi da Scoto nel primo delle Sentenze *quaest. 1. Prolog. §. ad quaestionem igitur, & in IV. Sent. dist. XLIX. qu. VIII. §. Respondeo, & quaest. IX. & X.* con cui s'accorda pure il Dottor Serafico S. Bonaventura *part. 1. quaest. 11.*

E per evitare l'assurdo, che sembra dedursi, del porsi così una qualche connessione tra la natura, e la gloria con fetore di Pelagianismo; o d'onde almeno s'inferirebbe un qualche obbligo in Dio di somministrare la grazia a Gentile, che fosse osservante della semplice natural Legge, e dettame, e non avesse demerito contro la Fede, a cui non fosse ella stata proposta, s'inferirebbe, dissi,

un

un qualche obbligo in Dio, di fare che la mente creata conseguire potesse il suo oggetto, e perciò di somministrarle la grazia, il che sentirebbe di Semipelagianismo: Risponde la sua Scuola, che il loro Maestro favelli unicamente dell'appetito elicito, e non dell'innato.

XII. Appetito elicito chiamasi dalle Scuole quello, che formasi per dettame della retta ragione: ed appetito innato è quello, che si dichiara in Noi, anche prima, e independentemente da ogni dettame della ragione. Che se innato egli l'appella, non pretende, se non che sia innato in noi l'istinto di bramar tutto il bene che la retta ragione ci detti: e la retta ragione insegna di doversi desiderar tutt'il bene comunque possibile in noi, e perciò quello ancora, di cui non abbiamo per difetto di rivelazione la diretta contezza.

XIII. L'Angelico però colla comune de' Teologi nega la possibilità in noi di appetito sì alto, e sopra le mete del Bene connaturale, a cui solo può la natura aver diritto, e tendenza. *D. Thom. 1. p. qu. XIX. art. 1. & qu. LXXX. art. 1.*

XIV. Ma se troppo non mi arrogo, io crederei di poter conciliare le due Sentenze con dire: che si dia in noi l'appetito innato a desiderar di veder Dio, ma solamente nella maniera, con cui noi posiam quì concepire possibile una tal Visione naturalmente, e secondo l'Idea, che n'abbiamo sperimentale da' sensi.

XV. Darò le mie ragioni sottoponendole a miglior Giudizio, e massime all' adorato di Santa Chiesa.

Noi non abbiamo quivi, ne possiamo avere l'Idea della Visione immediata di Dio, attesa la condizione del nostro intendere *per speculum in enigmate*, come avvertiva l'Apostolo 1. *Cor. XIII.* 12. E che le Scuole appellano di un conoscere astrattivo.

Non avendo noi la propria Idea della Visione, d'indi ne viene, che sotto il concetto di Visione non concepiamo, se non che una Visione astrattiva, e sol più chiara della presente; e quella sola desiderar possiamo naturalmente. Che sia così lo dimostrarà il seguente discorso.

Se noi potessimo concepire quaggiù, che cosa sia la Visione di Dio svelata, saressimo a ben riflettere quivi pure Beati: Eccone la ragione; perchè avressimo quivi pure l'Idea propria di Dio, senza la quale non si può concepire la Visione di Dio svelata. Abbiamo un simil caso nel Cieco nato, il quale egualmente non può formare l'Idea propria del colore, che non la può formare della Visione di esso: Solamente quel Cieco potrà concepire che cosa sia il vedere, il quale abbia veduto una volta. Così dovressimo noi pure avere veduto Dio, per aver l'Idea della di lui svelata Visione. Ma se ciò fosse, saressimo pur'ora in virtù d'una tal rimembranza Beati, e nel termine della nostra Vita peccabile, come lo stesso Dio disse a Mosè *Exod. XXXIII.* 20. *non enim videbit me homo, & vivet.*

XVI. Quindi all'ora pure, che dopo la rivelazione intimataci de' futuri Beni, si eccitiamo a desiderarne il conseguimento con atto sovranatural di Speranza teologica, noi non conosciamo d'altra maniera la Visione futura, se non con una specie astrattiva; e per conseguenza quanto alla lingua, ed attrativa della nostra Idea, desideraressimo senz'accorgersene eziandio sotto il nome d'un Idea propria e intuitiva, desideraressimo, dissi, altra Idea astrattiva, cioè dello stesso ordine, con quella, che abbiam di presente, e sol più perfetta.

N'è

N'è la ragione, mentre non può veruna potenza uscire dal suo oggetto, o concepir senza Idea di ciò, che doverebbe concepire.

XVII. Non accade però così, e noi colla speranza infusa desideriamo la vera visione intuitiva, ma perchè? Per la seguente ragione sola: dell'appoggiarsi l'atto della Speranza infusa ad un'altr'atto della Divina Fede, la quale mai sempre dalla Speranza teologica si presuppone. In virtù della Fede desideriamo noi la Visione, non solamente quale noi l'apprendiamo, ma quale il Signore intende di prometterci sotto la di lei rivelazione. Ed in talguisa desideriamo colla Speranza infusa più di ciò, che apprender possiamo: Egli è questo un privilegio d'essa sola, perchè essa sola può formar l'argomento sulla rivelazione già intesa, e sull'Autorità del Rivelante.

XVIII. In fatti non mancarono degli Eretici, i quali, come ribelli alla Fede; e seguaci del solo discorso, e dell'Idea presente, dissero essere impossibile all'umano intelletto il veder Dio, e che i Beati vedessero solamente uno splendor dello stesso. Questi furon gli Armeni, Pietro Abailardo, Arnaldo di Brescia, un certo Almarico, che visse regnando Filippo Figliuolo di Barbarossa, e sedendo in Roma Innocenzo III., e furono condannati nel Concilio Lateranense Quarto, come consta dal Capo *Damnamus de Sum. Trinit., & Fide Catthol. in fine*.

Lasciati poi anche in disparte gli Eretici, e contenendoci trà Gentili Filosofi, l'esame della di cui Sapienza è l'assunto del presente Capitolo; mi si dica qual de' Filosofi abbia accennato, ne tampoco per cosa possibile all'intelletto il conoscere intuitivo, e differente di spezie dal conoscer presente, che tutto è astrattivo? Ma spieghiamoci più in particolare col porre sotto gli occhj il fatto stesso del nostro attual modo, con cui concepiam la Visione.

XIX. Non ci figuriamo noi altro col nome di Visione dell'Intelletto, se non che un'atto sperimentale simile a quel, che abbiamo con gli occhj, non è così? Siccome l'atto dell'occhio si dice il vedere, così quando ci si favella della Divina Visione, c'immaginiamo una simile comparsa sperimentale, che l'oggetto veduto ci debba fare, e tale da poter dire: eccolo quà e là. Benche sappiamo, che Dio egli è purissimo spirito, nè lo giudichiamo con gli Antropomorfiti corporeo, tuttavia per concepir la di lui Visione, non abbiamo altra Idea, se non quella degli occhj.

XX. Or si rifletta, che noi con gli occhj non abbiamo l'Idea propria, di ciò, che vediamo, ma n'abbiam solamente un'Idea affatto impropria; poichè non è vero, che nell'oggetto vi sia il colore, che a noi pare. Si leggano i moderni Filosofi; ed io pure nel sistema Filosofico, che pongo nella Descrizione delle sette prime giornate del Mondo, con loro la sento.

Il colore, siccome il suono, l'odore, il sapore, il calore non sono, se non che specie vitali formate dall'Anima sensitiva in oggetto interiore de' proprj sensi. Fuori di noi non vi è se non che l'impenetrabilità de Corpi, la quale secondo la varia lor tessitura determina la luce, che vi percote a riflettere infranta, e in varie guise, e differenze di direzioni, e di raggi divisa, e segregatà. Questa poi incorrendo nell'occhio colla varietà di tessitura ne' suoi raggi, e direzioni, viene ad esser di avviso, e di determinativo sufficiente alla natura dell'occhio animato, per promovere, ed eccitare d'avanti a quel senso la Visibilità or d'un color, or d'un'altro: siccome pure di tal grado di brillamento,

che

che faccia concepire altresì la propria, e vera distanza della cosa impenetrabile, d'onde riflette la luce, ed in cui sembra vi risieda il colore: quando a vero dire non vi risiede se non che la virtù, e cagione di combinare co' varj aspetti insensibili della ruvida superfizie la luce in varie espressioni appo di Noi del colore, e questo in questa, o questa apparente distanza, come dissi.

Quindi coteste specie, cioè le visuali dell'occhio si chiamano sperimentali, perchè ci fan sapere gli accidenti ultimi del corpo, cioè dov'egli sia, di qual figura, e quantità, moto, e quiete, e simili, delle quali proprietà, e contingenze non si può avere certezza, se non per via d'esperimento: come nel Terzo libro mi accaderà di dovere diffusamente spiegare: ma coteste specie sperimentali non sono, come dissi, specie proprie nè intuitive, ma improprie, ed *in enigmate* anch'esse, non corrispondendo all'essere dell'oggetto, e perciò non sono, se non che specie sperimentali astrattive, cioè improprie.

XXI. Sullo stesso fare, ed in maniera proporzionabilmente simile noi formiamo l'Idea della Visione di Dio. Si figuriamo una specie di lui luminosa purch'ella sia sperimentale, che ce lo faccia scorger presente, e da poter dire colla Sposa de' Cantici *Cant.* II. 16. *Ecce Dilectus meus mihi, & ego illi.*

Della stessa maniera si chiamano Visioni tutte le comparse del Signore avute da Profeti, e favoriti dell'antica Legge, quelle ancora che non erano, se non che cognizioni sperimentali di Dio per mezzo degli Angeli. In varie sembianze assunte ora sensibili anche agli occhj, ora al senso solo interiore, ed ora all' Intelletto rappresentavano questi loro la Maestà del Signore. Tutte queste, e simili si possono ben dir altretante Visioni astrattive a somiglianza del vedere dell'occhio, ma non furono Visioni veramente intuitive, val'a dire nel propriissimo senso, poichè come c'insegnò S. Giovanni. *Deum nemo vidit umquam* I. *Joan.* IV. 12. Vengo ora alla questione.

XXII. Una simil visione astrattiva, io diceva, che si possa concepire, e desiderare dall'intelletto, e Volontà umana sotto la scorta del solo naturale lume della ragione, com'è sentenza comune. *Tournell. de grat. quaest.* II. *art.* III. *object. ex Ord. hom. ad Deum.* Imperciocchè siccome questo c'insegna esser Iddio il Sommo Bene, ed in virtù di tale connatural cognizione accorda ogni Scuola, d'essere tenuto ogni Uomo anche per legge della sola natura ad amar Dio sopra ogni altra cosa esistente o possibile, così deve pure la stessa natura instillarcene il desiderio di conseguirlo, essendo proprieta inseparabile dell'amore il desiderar di conseguire l'oggetto amato.

XXIII. Ora e perchè avendo noi l'Idea del vedere sensibile, nel che si sazia perfettamente la facoltà vitale dell'occhio, non potressimo similmente precisa ancora qualunque rivelazione, desiderare una non men perfetta maniera sperimentale di possedere, voglio dire, di vagheggiare presente il nostro Bene in maniera tale, che restasse perfettamente pago, e contento il nostro spirito contemplante, e soddisfatto appieno l'appetito innato verso Dio altrimente insaziabile? Avendo di ciò l'Idea sperimentale dalla natura non pare, che si possa negare la possibilità della detta applicazione, e passaggio dall oggetto dell'occhio a quello dell'intelletto.

XXIV. Non sarebbe poi un sì fatto appetito oltre le mete della natura, poichè cotesta specie sperimentale astrattiva, che Iddio concedesse in premio di chi l'avesse

se glorificato nello stato della pura natura senza trasgressione della Legge innata, non si vuole maggiore di quanto bastasse a soddisfare precisamente l'appetito connaturale di Dio, che in ogni Uomo riluce: siccome basta alla felicità naturale dell'occhio la specie sperimental del colore. Di più non si vuole, se non che sia ella bastevole a questo solo. Sarebbe ella adunque una specie naturale, e sarebbe un premio naturale di chi prestò il dovuto naturale ossequio, e servitù a Dio rimuneratore; quell'ossequio, dissi, e servitù, che dalla retta ragione non informata de' Divini Misterj, nè delle Divine Leggi positive ciò non ostante prescrivesi colla propensione alle Virtù, e colla sinderesi contro del Vizio.

XXV. Ho detto, come a me sembri, di poter conciliare il disparere antico tra le due scuole dell'Angelico, e di Scoto nella question riferita. In tal modo l'Uomo pur'anche non elevato dalla grazia, è tenuto a desiderare con Scoto la Divina Visione: ma non quella, che noi speriamo in virtù delle rivelate Divine promesse, non potendosi desiderare per solo istinto della natura oggetto sovranaturale qualunque, come bene insegnava l'Angelico, e perciò con tutta ragione negava egli l'appetito naturale alla Visione intuitiva propostaci da Santa Fede. Naturalmente sull'Idea sperimentale, che abbiam del vedere, non concepiam per Visione di Dio, a cui la natura aspira, se non che una Visione astrattiva sperimentale simile a quella, che abbiamo cogli occhj, e all'appetito *naturale di* questa non si oppone l'Angelico, nè più si esige dalla Dottrina di Scoto.

XXVI. Pare poi, che si debba concedere tutt'il detto, non potendosi negare all'Intelletto una propria felicità naturale, che perfettamente lo renda contento, giacchè altrettanto di bene hanno tutte l'altre facoltà create nel proprio formale oggetto loro, come dicemmo.

Che se tanto concedesi, devesi pur accordare, che cotesta felicità perfetta dell'Intelletto debba esser maggiore di quella, che in questa Vita, ne possa egli ritrarre dalla sola comune cognizione astrattiva di Dio, e non sperimentale, poichè questa non lo sazia mai abbastanza: onde diceva il Salmista, *Satiabor, cum apparuerit Gloria tua. Psalm. XVI. 15.*

Al Santo Profeta però, come già fatto partecipe della grazia, non apparteneva altra eternità di minor premio, che della Gloria, e Visione sovranaturale intuitiva. Ma un semplice Filosofo Gentile, che non avesse demeritato dalla natura, averebbe sol potuto dire: *Satiabor cum apparuerit magis, quàm in hac Vita.* Ma per quanto spetta al mio argomento, dell'uno, e dell'altro si verifica, che nello stato presente l'Intelletto non ha, con che perfettamente saziarsi.

XXVII. Non avverrà però il caso dell'Ipotesi, sù cui fin'ora ci tenemmo di Uomo non favorito dalla Grazia, poichè non muore alcuno, che non sia stato con essa visitato da Dio, come lo fa sapere a tutti l'Apostolo S. Giovanni con dire del Divin Verbo, ch'era: *Lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc Mundum:* sopra del qual Testo S. Agostino *Lib. de Genesi contr. Manich. cap. III.* così favella. *Illud lumen non irrationabilium animalium oculos pascit, sed plura cordaeorum, qui Deo credunt & ab amore visibilium rerum, & temporalium se ad ejus præcepta servanda convertunt, quod omnes homines possunt, si velint, quia illud Lumen illuminat omnem hominem venientem in hunc Mundum:* Con simile sentimento S. Giovanni Grisostomo la discorre nell'Omel. *VII. in Joan. Gratia in omnes diffusa*

est: non Judæum, non Græcum, non Barbarum excipit, aut dedignatur: Omnibus eadem est, omnibus se facilem exhibet, omnes pari honore advocat: Qui autem ejus munere frui neglexerunt, hanc suam cæcitatem sibi ipsis imputent; cum enim detur omnibus, omnibus pateat, à nemine prohibetur. Perditi quidam & nequam homines propria dumtaxat malitia ingredi recusant.

XXVIII. Quindi il Signore fin dalle prime parole di nostra Creazione, le stesse, che considaremmo di sopra, di protestarsi, che ci voleva fare a sua immagine, si dichiarò parimente, che ci destinava per suoi Contemplatori Beati nell'Eternità sovranaturale dove a volto scoperto svelatamente col Lume della gloria lo vagheggiassimo; e perciò promise la sua grazia ad ogni adulto capace. Imperciocchè all'ora solo, e lassù nell'Empireo perfettamente affatto averessimo potuto ottenere la chiara immagine, e somiglianza di Dio perfetta, cioè quella che dal conoscimento contraesi, come ben lo avvertì l'Apostolo S. Giovanni I. *Joan.* III. 2., dicendoci, che *Cum apparuerit similes ei erimus, & videbimus eum, sicuti est.*

XXIX. Col darci intanto nello stato mortale presente l'oggetto nostro, diciam così, sol per metà nel concetto oscuro astrattivo, che unicamente possiamo quì avere di Dio, volle eccitarci a desiderarlo svelato, e secondo il nostro modo naturale di concepir la Visione, e secondo la più generosa sua intenzione rispetto a quei, che n'avessero udite dalla Fede Cattolica le promesse. Posta l'una, e l'altra brama, se ne procacciassimo l'eterno acquisto colla libertà ben usata, la quale alla veduta di Lui felicissima sommergerebbesi in una dolce necessità di amore mai incapace di merito.

XXX. Tale obbligo egli è comune a tutti, o si considerino nello stato elevato dalla Grazia, o in quello della Natura: siccome è comune a tutti il precetto dell' amore a Dio *super Omnia*, mentre di questo è il Dettame di procurare di procacciarsi il Bene amato, e la natura stessa insegna premiarsi da Dio le Virtù.

XXXI. Or già siamo in istato di poter giudicare della Sapienza, di cui i Filosofi si nominarono professori, per vedere, se della vera Sapienza ci possono eglino essere buoni Maestri.

Abbiamo osservato dove tendessero co' loro Studj, quale fosse il loro amore, quale la Virtù, e i Costumi. Con tali vizj, con sì detestabili superstizioni, e Ippocrisie, e con la nota schiavitù alle proprie passioni, e all'opinioni degli Uomini, non si accorda quell'amore a *Dio super Omnia*, e corrispondente premura di acquistare la felice contemplazione, che si richiede, com'abbiam dimostrato per esser Sapienti. Onde

XXXII. Parmi già d'aver dato un saggio bastevole per conoscere l'insufficienza de' Filosofi a precettare in questa materia, che non conobbero quanto basta.

Forza è dunque rivolgersi alle Sacre Scritture, d'onde come da viva sorgente la prima cognizione della vera Sapienza deriva: giacchè ora ne possiamo avere la felice intelligenza colla scorta del Vangelo, e della Chiesa.

Per procedere però col miglior ordine, che a me sia possibile, stimo opportuno il premettere ancora due altri Capitoli. L'uno per disingannare gli Ebrei intorno a un certo sognato lor mezzo, che pensan d'avere per farsi Sapienti, e per ben intendere ogni secreto senso della Scrittura. E l'altro per levare agli Eretici altra simile presunzione niente meno stolta, e pregiudiziale alla lor Conversione, e Sapienza.

CAPITOLO SECONDO.

Se debbansi ascoltare i Cabalici, o come volgarmente chiamansi gli Cabalisti, i quali pretendono, che la Cabala sia un mezzo esquisito per rilevare la Dottrina della Sapienza dalle Divine Scritture.

I. INdirizzandosi questa debole mia fatica al comune profitto, non debbo trapassare gli errori neppur degli Ebrei: e molto meno quelli, che lor sono d'impedimento più diretto, e principale alla cognizione della Vera Sapienza, per cui l'Evangelica luce, già da tanti secoli sparsa per tutt'il Mondo, avrebbe dovuto loro molto più, che a Gentili di sicura scorta servire. Onde se nel passato Capitolo procurai di sgombrare dalle menti prevenute la molta opinione, che ancora sussiste a favor degli antichi Filosofi in materia di Sapienza, e dell'umana Felicità; debbo altresì disingannare gli Ebrei intorno alla gran fede, che han nella Cabala, e allo stimarla un'istromento singolare per capire ogni cosa, e toccare le mete della Sapienza. Onde ebbe a dire Mosè Narbonese *apud Berard. Scinsten Cabalom. cap.1. num.26. Quæ Philosophi cum labore addiscere coguntur, Kabalistæ brevi tempore, & sine labore assequuntur.* Quest'errore è per l'appunto la maggior cagione di loro insipienza.

II. Così è: l'ostacolo forse maggiore di costoro al ravvisare la luce, egli è il riportarsi alla Cabala. Essi la credono una seconda Legge: o sia la scrittasi nel Talmud; come opportunamente millantarono i buggiardi Autori all'evidenza, che andavasi vieppiù rischiarando del venuto Messia, e dell'essere questo il da loro Crocifisso Gesù Nazareno: o sia la esequitasi nella Massora, cioè una cert' Arte, e superstizione di considerare della Sacra Scrittura più le lettere, che le parole, e il senso: e di fare di quelle con irreligiosa licenza nuovi intreccj, e tessiture, che mettono sossopra, e sconvolgono fino da fondamenti ogni espressione de' Sacri Testi, riducendo al nulla il significato loro intrinseco, per riputarne *solo il risultato* dalle loro stravolte combinazioni.

III. E quindi, chi 'l crederebbe? per l'inganno di tale, superstizione non ardisce il cieco Volgo d'abbandonare la stolta aspettazione, ostinata, e miscredente del Messia già da sì gran tempo adorato da tutt'il Mondo, non ostante la chiarezza dell'adempiute Profezie, e figure che a loro confusione gli folgoreggia sul volto; perchè s'attiene egli alla supposta Autorità della Cabala; e questa in mano della perfidia, cioè degli Scribi, e Dottori Ebrei contradditori giurati della verità, dice loro tutt'altro. Quest'è il muro alzato loro d'avanti da domestici loro nemici, e seduttori. Tali si fecero per astio al Cristianesimo i Rabbini, già professori non più dell'Antica Legge, ma della nuova da loro inventata del sostituito Talmud, libro blasfemo, e sacrilego stato più volte condannato da Santa Chiesa alle fiamme, vietatane la lezione con rigorose censure da Sommi Pontefici Gregorio IX., Innocenzo IV., Giulio III., Paolo IV., e Clemente VIII.

IV. A riflesso d'una sì giusta pietà verso tanti poveri ingannati, e traditi dagl' impostori, che venerano ciecamente, mi stimo in debito di trattenermi alquanto per levar loro questa benda dagli occhj, e far che possano goder del meriggio, che a tutt'il Mondo è comune; ed entrare essi ancora nella vera intelli-

genza delle Scritture, che sono le vie ormai spianate, e spaziose della Sapienza.

V. Giovami pur lo sperare, che non sia per rincrescere questo breve Trattato, nè tampoco a Cattolici, essendovi stati de' capriziosi ingegni anche tra nostri, che si studiarono di autorizzare una qualche simile Arte antica per rivelata, e procacciaronsi con varie, e curiose applicazioni di Testi, e di fatti della Sacra antica Storia qualche opinion favorevole.

ARTICOLO PRIMO.

Si spiega cosa intendan gli Ebrei con questo Nome di Cabala.

I. IL Nome di Cabala, attesa l'Etimologia Ebrea, significa *Receptio*, e si prende da medesimi per tutta la Dottrina, che non sia scritta, ma tuttavia sia stata rivelata ad alcuni de' più venerabili Antichi Ebrei, ed appartenga all'intellgenza migliore, e più inoltrata delle Scritture.

Suppongono poi, che tra queste rivelazioni fatte a Primi Padri, e da tramandarsi a Posteri, vi sia stata oltre una falange d'inezie, e di ree Dottrine ammassatesi nel Talmud, un'Arte nullameno superstiziosa di combinare in certe maniere i Sacri caratteri, per avere l'Oracolo d'ogni qualunque grande Mistero, e siasi consegnata con tutto il fascio degli altri sogni suddetti in voce a Discendenti prescelti, i quali l'abbiano propagata secretamente di mano in mano fino a Rabbini presenti.

II. L'Autor del Jetsira descrive con gran franchezza tutto l'ordine tenutosi in questa tradizione successiva secreta. Dice che un'Angelo nomato Raziele la manifestasse ad Adamo: questi la communicasse ad Abele, e dopo la di lui morte violenta, a Set, il qual la partecipasse ad Enos, ed Enos la insegnasse ad Enoc, a cui Discendenti si trasmettesse ordinatamente fino a Noe. Da esso fosse confidata a Sem, cui altro Angelo di nome Zadkiel svelasse altri maggiori arcani.

Passarono in appresso tutte le mentovate notizie, al dire dello stesso Autore, successivamente nella detta maniera fino ad Abramo, il quale spiegolle ad Isacco, instrutto poi d'assai più cose divine dall'Arcangelo Raffaele. Isacco palesò il tutto a Giacobbe illuminato anch'esso da altro Angelo chiamato Peliele: e da Giacobbe scolarono per discendenza fino a Mosè, il quale fu vieppiù erudito da Metratone altr'Angelo, o come altri vogliono, immediatamente dallo stesso Dio nel Monte Sina.

Il Rabbino poi Mosè Egizio nel principio del suo Deuteronomio proseguisce la sognata discendenza degli addottrinati da Mosè, fino a' Discepoli del Salvatore, come si può leggere nell'erudito Libretto intitolato *Cabalomachia* del P. D. Francesco Berlendi, sotto l'anagramma di Berardo Scinfleni, cui debbo molto di quanto son per dire nel presente, e prossimo articolo.

III. Tutte coteste rivelazioni fatte ad Adamo, e a Patriarchi successori, e specialmente a Mosè sul Monte Sina, pretendono che siano le Dottrine riposte nel Talmud, le illustrazioni del Sacro Testo fatte da' Massoretti, e finalmente un'arte simile alla praticata da questi, di saper da i caratteri della Sacra Scrittura, e da tutti gli accidenti

denti

denti della parola scritta ricavare ogni mistero, come diceva poc'anzi, il quale si accenni bastantemente agl'intelligenti, o dalla circostanza del sito, o dal numero, o dall'ordine, o dalla figura delle lettere: E caso che nulla di ciò suffraghi, se lo fanno lordire con una nuova manipolazione, o disposizione de' sacri caratteri, o con qualche numerico confronto da essi didoto, o con aggiunger, se occorre, dizioni intiere ad ogni lettera.

Anzi vogliono di vantaggio, che sia loro stata similmente confidata una cognizione di certe parole taumaturghe de' Sacri Libri, con cui o semplicemente usate, o in certa maniera unite possano altresì operare miracoli. Quante pazzie!

IV. Il Talmud ispacciasi da loro Rabbini per la raccolta fattasi del rivelato a Mosè, specialmente intorno al senso mistico, o allegorico della Sacra Scrittura. Lo diressimo il corpo del loro supposto giure divino spiegato, e delle profezie isvelate di quanto abbia ad essere ne' tempi del Messia fatto sulla loro Idea. Nè s'arrossiscono gli sciagurati di preferirlo alla stessa Scrittura, paragonando questa all'acqua, e quello al mosto, e al vino. Al mosto assomigliano il Talmud Gerosolimitano, avvegnachè egli è molto oscuro: al vino il Babilonico per essere più facile ad intendersi.

V. L'uno, e l'altro poi consta di due parti. La prima s'intitola *Mischna*; che significa seconda Legge: la seconda *Gemarra*, che significa compimento.

Il *Mischna* si compilò dal Rabbino Giuda cognominato da essi il Santo, il quale radunati tutti i periti, e partecipi, come dicono, della tradizione suddetta, fece lor dire quanto sapessero, e scrisse il tutto.

Il *Gemarra* Gerosolimitano si compose nella stessa maniera dal Rabbino Joanan con due colleghi Rab, e Samuele dopo cent'anni del *Mischna*. Quest' ancora raccolse, come vorrebbero esser creduti, quanto da Saggenti di Gerosolima potè intendere.

Il *Gemarra* Babilonico si formò in Babilonia da due Rabbini Ase, & Ambai colla stessa convocazione, a loro dire, degl'informati. Non lo potero essi compire: ma indi a molto tempo si terminò da i Rabbini Mair, e da un' altro Ase.

VI. La verità del fatto si è, che i Giudei vedendo avverate le Profezie nel Redentore, che crocifissero, e ripugnando troppo per la sposata perfidia, a gettarsegli a piedi, ed accusar l'empietà inaudita commessa dalla nazione ribelle, divenuta perciò infame per tutt'il Mondo, si fecero finalmente coraggio, dopo quasi quattrocent'anni di confusione mal sofferta, a nuovamente dichiararsegli contradittori: Ripiego infelice, per coprire il gran delitto commetterne un peggiore!

VII. Per avere che dirgli contro, e tenere indietro il popolo dal riconoscerlo con ignominia loro intollerabile, fecero tutto lo sforzo delle più studiate menzogne, e andarono in ciò a gara quegli di Gerosolima con quegli di Babilonia in millantar rivelazioni, tradizioni, e visioni: il tutto ordinato ad imbarazzare ogni argomento Scritturale favorevole al Vangelo. Di quanto dico darò ben ragione quanto prima.

VIII. Ma gli argomenti, che scendono dall'antica rivelazione scritta nel piano d'attorno alla Croce adorata, sono una tal piena, che non si poterono

B 3 porre

porre, con tutte le invenzioni, e bestemmie dell'empio Libro, un'argine bastevole. Quindi s'avanzarono ad altro ancora più sacrilego attentato, di voler chiudere, dirò così, la bocca all'Altissimo, col cancellar molti Testi della Sacra Bibbia, come già se n'è convinta in più luoghi la frode, ed avrò occasione di accennarne i riscontri in appresso.

Ciò non bastando ancora, poichè ad impedire il meriggio non giova l'attraversare un qualche raggio del Sole, procurarono d'ingombrare ogni qualunque Testo loro contrario, che rimanesse, colla caligine stessa, che seco trae qual torbido fiume il Talmud. Dissero, che, siccome già era facile a tutti lo scorgere, quanto strane fossero, e fuor d'ogn'Idea le spiegazioni della Scrittura, le quali davansi dal Talmud dopo fattolo ben credere per rivelato; così prendessero l'argomento, che in ogni dubbio, che mai insorger potesse intorno alla Legge scritta, non s'accertarebbe mai nel vero senso, se non da partecipi della Cabala, e Divina cifra; onde aveano solo ad udire in ciò i Rabbini di tal Sapienza forniti.

IX. Ostava però all'autorità, che era necessaria al Talmud, per vi si riportare cotanto, la troppo chiara presunzione di frode, che se gli rinfaccia dalla stessa circostanza del tempo, in cui fu fatto, tanto posteriore alla Redenzione, come dicemmo. E bene? Ed essi procurarono di superar ancor quest'ostacolo, asserendone il primo concepimento nello stato della Legge.

X. Ma fu vana l'industria, atteso il sapersi, che nè Origene, nè S. Epifanio, nè S. Girolamo, benche informatissimi de' Libri, e delle tradizioni Ebree, e che ne trattarono di proposito colla più profonda, e pellegrina erudizione, niuno, dissi, di questi ebbe alcuna contezza di tal Libro, che pure è l'ultimo Idolo innalberato dalla presente Ebrea superstizione.

Anzi S. Agostino *lib.* 11. *cap.* 1. *contr. advers. Leg. & Proph.* asserisce espressamente, che per fino a' suoi tempi i Giudei non avessero scritto punto di lor tradizione, che milantavano.

Poi non si può ascondere l'età de' suoi Autori, cioè de' Rabbini Giuda, Joanan, Asa, Rab, e degli altri, che ben si sà quando vissero.

Tuttavia nel volgo ignorante, che non sà di Cronologia, o di Critiche, gettar potè l'impostura, come in molle terreno, la desiata radice, mercè il concetto di Uomini Venerabili, e ben intesi colla Divina Sapienza, acquistatosi con tutte le arti più scaltre dell'ippocrisia, quali si credettero essere i sacrileghi autori.

XI. Presentaronsi indi i Massoreti gran professori d'Ippocrisia col pretesto anch'essi di tradizione, come significa il nome di Massora: e per togliere ogni sospetto delle già fatte alterazioni del Sacro Testo da' predecessori della stessa congiura contro il Vangelo, affettarono una divozione scrupolosa verso i sacri caratteri.

Si posero questi a ripulire con tutto lo studio il Testo Ebreo: vi posero i punti vocali, e gli accenti delle lunghe, e delle brevi: distinsero i periodi, ed i membri loro: avvertirono di tutte le parole non ben scritte, ponendone la correzione nel margine per rispetto di non mutare lo scritto, mostrando di riputar per mistero anche ogni menda, o se alcuna lettera superflua vi fosse, o ne mancasse alcuna, o scritta fosse fuori di linea. Ovunque ritrovarono il nome ineffabile di *Jehova* scrissero nel margine quello di *Adonai*, che lo stesso significa,

fica, ma non è di pronuncia sì riservata, e sacra, qual fossero avvisati di proferire i leggitori per non violare colla profana, non degna loro voce il primo. Lo stesso fecero con alcuni termini men confacenti alla poca innocenza, e al difetto d'integrità de' prolatori non presidiati da divino lume inspirante, sostituendone altri più modesti similmente al lato fuori del Testo. Diedero inoltre il conto, e la somma di tutte le linee, periodi, parole, e caratteri della Bibbia: notarono il loro sito, quei, che fossero in mezzo, e quei, che nel principio, o nel fine de' periodi, e di tutto il sacro volume; se qualche lettera fosse scritta al roverscio, se chiusa, o aperta, mostrando di venerarne tutte coteste irregolarità per segni di profondissimi arcani: apparenze tutte di una somma divozione, e rispetto.

XII. Tutte queste religiose fatture non furono, dissi, che Ippocrisie per arrogarsi l'autorità di alterare, come fecero, tutti i Testi, che conobbero far per noi, come lo attesta l'erudito Calmet. *Dict. script. verb. Massora*. Difformaronsi molto dalle lezioni de' Rabbini antichi; parlo di quelli, che precedettero alla Redenzione. Questi non aveano alcun livore alla Chiesa Cattolica, come ancora non nata; e perciò tradussero i Testi con candidezza, e in favor nostro. Ma i Massoreti erano pieni di astio contro del Cristianesimo, al di cui nono secolo, non prima, vissero, come ben lo mostra il citato autore; e vollero colle riferite affettazioni procacciarsi maggior credito.

Discostansi non di rado ancora dalla traduzione Caldea, benche ella sia la più antica, e la più uniforme al Testo Ebreo, essendo pur poca la differenza dell'idioma. Anche a quella si poser d'avanti, mostrando, che non per poco si fecero con tanto impegno di finta santità, e divozione, sì bella, e spaziosa strada nell'opinione del volgo.

XIII. Ebbero perciò nello stesso tempo l'attenzione a rendere schiavo de' Professori della Cabala ogni buon pensiero, che fosse per instillarsi dalla Divina luce nella mente del popolo successore. Per vieppiù avvalorare la superstizion della Cabala fecero le tante annotazioni, che dicemmo del numero, sito, positura, e figura de Sacri Caratteri: benche gli antichi Ebrei non facessero tal caso di simili minuzie; come ben lo dimostran le molte mende del Sacro Testo per incuria, e poca diligenza di varj amanuensi contratte, ma che però non pregiudicano alla sostanza della rivelazione. I Massoreti all'incontro inculcarono d'esservi altrettanti misterj nascosi, quante furono le loro osservazioni nel material della lettera, acciocchè il popolo così dipendesse da Cabalisti, e senza loro niuno ardisse di formare da' Testi l'argomento salutare della Fede.

XIV. Dopo costoro adunque s'innalberò tanto più sollennemente l'arte Cabalistica, con cui pretendono i professori di sapere per tradizione, come raggiungere ogni Mistero, e senso arcano col ministero solo de' Sacri Caratteri.

Nè ciò solo, ma spacciano altresì, come diceva, la notizia di certe parole onnipotenti della Scrittura, con cui o semplici, o intrecciate con altre presumono di saper fare anche i miracoli. Per l'appunto come millantavasi quella Maga appresso Virgilio. *Enead. lib. IV.*, di cui sono i seguenti carmi.

Hac se carminibus promisit solvere mentes
Quas velit: ast aliis duras immittere curas
Sistere aquam fluviis, & vertere sydera retro
Nocturnosque ciere manes, mugire videbis
Sub pedibus Terram, & descendere montibus ornos.

Questi ancora ardiscono dire, che con quelle parole loro onnipotenti Mosè facesse quei gran prodigj, che si videro nell'Egitto, e nel Deserto; così Giosue, Elia, Eliseo, e gli altri più celebri Taumaturghi della Sacra Storia. Perer. *adverf. fallac. & superst. art. lib.I. c. X.*

XV. Indi s'inoltrano pure con maggior bestemmia a dire, che Gesù Cristo Signor nostro operasse quei miracoli, che non poterono far di meno di concedere, per mezzo del nome delle quattro lettere, cioè del Nome di Dio, che ritrovasse nel Tempio di Gerosolima, forse cadute di capo dal Sommo Sacerdote. Questo nome era scritto in membrane, qual'egli ascondesse in una gamba, o in un piede sotto d'una ferita a questo fine apertasi. Gerard. *in Exegesi p. 620.* Ben si vede parlare in lor la perfidia, e prevaler questa cotanto, che non ha più luogo sinderesi, ragione, o riflesso.

E questa è la Cabala, che chiamano pratica, ma ella è vera, e formale Negromanzia, senza che vi sia neppure da far questione. Di questa non vuò trattar certamente. Da se stessa si condanna abbastanza, nè merita l'onore della confutazione: onde sieguo ad informar della prima.

XVI. Quella, cioè la Cabala, che esplora i misterj per via di lettere, suole avere tre sorte d'operazioni. Altra chiamasi Gametria, altra Notarica, altra Themura.

La prima spiega le cose colla sola trasposizion de'caratteri: La seconda prende ogni lettera per iniziale d'intiera parola, cui ella assegna: La Terza muta le lettere in altre dello stesso computo numerico. Tal volta però senz'alcuna operazione, dalla sola stravaganza notata dello scritto rileva un riflesso.

XVII. Sicchè gli Ebrei tengono per tradizione, e Cabala quanto esiste nel Talmud, o sia il Gerosolimitano, ovvero il Babilonico: quanto fecero di annotazioni, e ripulimento del Sacro Testo i Massoreti; e poi l'arte di far dire l'occulto a Sacri Caratteri colle fatture, e riflessioni, che dissi, oltre la Magica già da gran tempo condannata da Santa Chiesa. *V. Clem. VIII. in Bulla: Cum Hebreorum malitia an. 1593. die 28. Febr.*

XVIII. Sentiamo adesso anche i Cattolici, che favoriscon la Cabala. Spiegano questi la cosa molto diversamente, e sopra tutti Pico della Mirandola, il quale ne fece particolare studio, e ne fu anche publico difensore.

Nega egli *Apolog. quaest. V.*, che vi sia punto di tradizione, o di Cabala inquanto ha nel Talmud, o inquanto fecero i Massoreti, o van lavorando, o riflettendo gli dati alla Cabala dell'artifizio testè mentovato.

XIX. Ma dice, che siccome noi ammettiamo nella Scrittura Sacra quattro sorte di sensi, cioè il letterale, l'allegorico, il tropologico, o morale, e l'anagogico: conforme il noto distico

Littera gesta docet, quid credas Allegoria.
Moralis, quid agas, quid speres Anagogia,

così

così anche egli Ebrei abbiano esposta la stessa Sacra Scrittura con questi quattro sensi. Il letterale, che diccsi appo di loro: *Pesat*, si professò dal Rabbino Salomone.

L'Allegorico ch'essi chiamano *Midras*, d'onde dicono *Midras Ruth Midrastillum*, *Midras Coeleth*, cioè *expositio mystica super Ruth, super Psalmos &c.* Questa maniera di esposizione, come pure la morale delle Leggi, si assunse dagli Autori del Talmud, e secondo l'impegno preso contro il Vangelo diedero alle figure Legali, alle Profezie, ed Oracoli mistici riguardanti il promesso Messia, e Legge di grazia, la spiegazione, che vollero, e fosse la più contraria a' riscontri, che attualmente risplendono del già compito intiero avveramento.

Il Tropologico, o morale, che appellasi *Sechet*, fu seguito da Abraam Abnazara, e Levitbengerson, e sopra tutti dal Rabbino Mosè Egizio: e queste esposizioni, accorda il citato Autore, che siansi fatte dagli Ebrei più dotti non per tradizione, ma collo studio; avvertendo però, che quei che vissero dopo il Vangelo, abbiano voluto sfogare la lor mala affezione al Cristianesimo, e perciò inventassero le note menzogne, e bestemmie.

XX. Ma il senso Anagogico, dic'egli, è la vera Cabala, o tradizione, che si fece a Mosè. Da Mosè si partecipò, com'egli pretende, a settanta Giudici del Sanedrio, da quali siasi trasmesso da generazione in generazione fino al Esdra. Questi poi per Divino commandamento, e scienza infusa l'abbia dettato a settanta Scrittori, oltre il contenuto de' Sacri Volumi, che suppone fosser perduti.

Cotesti settanta Libri delle Divine tradizioni quanto a i futuri beni, dice, d'aver esso comprato, e attesta, che nulla contengano contro la nostra Fede, ma bensì racchiudano molte cose notabilmente alla stessa favorevoli.

Quindi asseriva, che cotesta sua Cabala scritta, fosse sana, vera, ed' utile alla Chiesa.

Di tutto ciò avrem, che dire ne' sequenti due Articoli.

ARTICOLO SECONDO.

Che prove si adducano a favor della Tradizione della Cabala, cioè della Dottrina del Talmud, dell' osservazioni delle lettere, dell'arte di farne una nuova manipolazione di Oracol Divino, e de' Volumi di Pico della Mirandola.

I. PER buon principio di quest'Articolo ricercarebbensi quivi molti, e forti argomenti, che gli Ebrei producessero in difesa della pretesa rivelazione, e tradizione del loro Talmud, giacchè dicono d'esser questa la raccolta più ragguardevole della Cabala.

Ricercarebbonsi, così è, sapendosi, che la rivelazione esige mai sempre i Divini argomenti. Ma questi non vi sono: neppur'uno ne hanno da addurre; e quindi tra gli Ebrei vi sono intiere Sette, che acremente l'impugnano, come vedremo ne' seguenti articoli.

II. Nè si può dire, che non abbiano essi avvertito al debito, di render ragione della lor strepitosa asserzione; poiche egli è troppo evidente. L'avvertiro-

tirono, non v'ha dubbio, ma conosciuta l'impossibilità dell'impegno s'appigliarono alla frode, cioè all'Ippocrisia d'un'affettata docilità al finto documento de' lor maggiori, con suppor la questione, come cosa indubitata, e innegabile; e per inchiodare nella pretesa credenza la natural dubbietà de' loro veneratori, e seguaci, ben facile a prevederli, gli bersagliarono coll'anatema, e con terribil minaccia, che posero nel di lui proemio, riferitaci da Sisto Senense *lib.* 11. *Biblioth.* appresso il Pinamonti *Sinag. dising.* : *Che chiunque negarà ciò, che ivi sta scritto, negarà il medesimo Dio ne' suoi precetti in esso registrati*. Poveri Ebrei, che si vedono intimato con sì risoluta sentenza il Divino castigo!

Quest'è l'argomento, o per dir meglio, l'ardimento de' Talmudisti: commettere francamente un sacrilegio in faccia al pubblico, interponendo intrepidamente alle proprie invenzioni, e novità di Dogma il nome, ed autorità di Dio; affinchè non arrischiandosi il timido popolo di mal giudicare de' loro Autori, non senza malizia dinominatisi i Santi, e molto meno di appor loro una censura di sì maligni impostori, come furono, accettassero con apprensione d'infedeltà ogni loro bestemmia.

III. Ma per disinganno de' semplici permise il Signore, che le falsità del libro stesso fossero sì manifeste, ed i documenti sì apertamente empj e sacrileghi, che dimostrassero da per se stessi l'usata frode, come s'accennerà bastevolmente a suo luogo.

IV. I Massoreti essi ancora pretesero d'esser accettati nella Legazione da loro asserita, Legazione, e Missione di Dio, e rivelazione particolare; ma senza le credenziali. Non hanno che mostrare essi altro, che la fronte. Ella non ha i raggi di Mosè, ma ben più altrettanto di baldanza, in virtù della quale ebbero eguale incontro: non danno di se altra ragione.

V. Non così fece l'ingegnosissimo Pico della Mirandola per sostener, che quei settanta libri, ch'egli avea comprato dagli Ebrei, fossero la Cabala consegnata, o restituita allo scritto da Esdra, come pretendeva egli. Diede le sue prove.

VI. Queste sono primieramente del libro quarto di Esdra XIV. 13., dove si dice, che il Signore rivelasse molte cose a Mosè, da non iscriversi nè da dirsi, se non che a prescelti. *Revelans* ecco le parole del Testo, *Revelatus sum super Rubum, & locutus sum Moysi, quando Populus meus serviebat in Ægypto, & adduxi eum super Montem Sinai, & detinebam eum apud me diebus multis, & enarravi ei mirabilia multa, & ostendi ei temporum secreta, & finem, & præcepi ei dicens: hæc in palam facies verba, & hæc abscondes*. Da queste inferisce a buon conto, che la Cabala, cioè la Rivelazione da trasmettersi senza scritto negar non si debba.

Indi nello stesso Capitolo *vers.46.* dice il supposto Esdra, d'avere dettato più libri. Riferiamone il Testo: *Exactis quadraginta diebus locutus est Altissimus dicens: Priora, quæ scripsi in palam pone, legant digni, & indigni, novissimos autem septuaginta libros conservabis, ut tradas eos sapientibus de populo tuo: in his enim est vena intellectus, & Sapientiæ Fons & Scientiæ lumen, & sic feci*. Pare il Testo molto adattato. La discorreremo poi.

VII. Oltre ciò cita per se l'Epistola ad Rom. III. dell'Apostolo, dove dice: *Quid ergo amplius Judeo, aut quæ utilitas circumcisionis? multum per omnem modum:*

pri-

primum quidem, quia credita sunt illis eloquia Dei. In queste ultime parole riflette Origene. *Quia non dixerit litteras esse creditas, sed eloquia Dei: apud Pic. Mir. Apol. qu. V.*

Questo medesimo Testo dell'Apostolo apportasi da Celio Rodigino *lib.X.c.1.*, e colla stessa ponderazione. *Considerandum est*, dic'egli, *quia non dixerit litteras esse creditas, sed eloquia Dei. Unde percipi licet aliud esse præter litteris comprehensam legem Judæis contributum, quæ Dei eloquia nuncupet Paulus, quæ prorsus non aliud dixeris, quàm Cabalam ipsam, hoc est verissima legis interpretamenta de ore Divino emanantia*. Dunque la Cabala si deve ammettere. Ben bene.

VIII. Ritorna poi a far cader l'argomento ne' suoi volumi, con un'esposizione di S. Ilario sopra il Salmo II. *Quare fremuerunt Gentes*, dove il Santo esce nella seguente Dottrina, e dice. *Erat autem jam a Moyse institutum in omni Synagoga septuaginta esse Doctores. Nam idem Moyses quamvis veteris Testamenti verba in litteris condidisset: tamen separàtim quædam ex occultis Legis secretiora mysteria septuaginta senioribus, qui Doctores deinceps manerent, intimaverat, cujus Doctrinæ etiam Dominus in Evangeliis meminit dicens: Super Cathedram Moysi sederunt Scribæ, & Pharisæi. Omnia ergo quæcumque dixerint facite, & servate, secundum vero facta eorum nolite facere. Doctrina vero eorum mansit in posterum*. Colla quale autorità del Santo Padre s'avanza a voler poi anche persuadere, che gli settanta libri da lui comprati, fossero quegli de' settanta Giudici instituiti da Mosè. Questo seppe egli addurre in argomento per li suoi libri settanta.

IX. A favore poi della Cabala generalmente, cioè della tradizione di dottrina rivelata, e non iscritta, se non che negli ultimi tempi, apportasi da altri il Capo XVIII. della Genesi *vers.17. 19.* dove il Signore si dichiara d'aver rivelate molte cose ad Abramo, acciocchè le communicasse in voce a Posteri: eccone il Testo: *Num celare potero Abraham, quæ gesturus sum, cum futurus sit in gentem magnam, ac robustissimam, & benedicendæ sint in illo omnes nationes terræ. Scio enim quod præcepturus sit filiis suis, & domui suæ post se, ut custodiant viam Domini, & faciant judicium, & justitiam*. Tutte queste ragioni discuteremo a suo luogo.

X. Ma diamo luogo agli Ebrei, poiche, se non hanno che addurre in autentica del Talmud; intorno però all'arte loro Cabalistica, che spiegammo, intenta ne' caratteri, non iscarseggian di prove, e noi dobbiamo sentirle.

XI. Producono in primo luogo quelle tre parole: *Mane, Thecel, Phares*: che Baldassarre vide scriversi da mano sconosciuta nella superfizie della Parete; poiche di esse il Profeta Daniele ne ricavò il significato con formarne tre membri, di più vocaboli e parole aggiuntevi. Ecco, dicono essi, la dottrina nascosta sotto le lettere materiali delle Divine Scritture.

Ed incalzano colla riflessione, che fosse stato chiamato Daniele, come il più accreditato in questa occulta Scienza al dire della Regina, la quale lo propose al marito poco soddisfatto degli altri professori della medesima arte, secondo che si riferisce nel Capitolo quinto di Daniele. Dunque, essi dicono, molti professavan quest'arte.

XII. Aggiungono indi altro argomento ricavato dal libro terzo de i Re *cap.II.*, dove tra i ricordi di Davide moribondo dati al Figliuolo Erede Salomone, gli raccomanda egli per ultimo di vendicare le villanie dettegli da Semej,

allor-

allorche esso Davide fuggiva dalla Reggia; nè l'avea punito egli per certo giuramento, con cui nel ritorno l'avea assicurato già supplichevole del perdono, di non ucciderlo. Coteste villanie esprime Davide nella Volgata, col chiamarle una maledizione pessima. Tanto abbiamo nella Volgata III. *Reg.* 11. 8., ma nel Testo Ebreo vi è in vece la parola *Nimrezeth*. E questa si espono da Cabalistici, come S. Girolamo riferisce, con tante ingiurie, quante sono le lettere, tutte iniziali di parola contumeliosa diversa. Così colla lettera *Nun* forman *Noeph*, che significa Adultero, colla *Mem*, *Moabita* colla *Resch*, *Raha* cioè Empio, colla *Isade*, *Zara*, cioè Leproso *colla Thau*, *Thoavà*, cioè Abbominato.

Ecco, dicono, i Cabalisti, che la Volgata stessa in chiamar pessima la maledizione di Semei, approva l'esposizione de' Cabalisti.

XIII. E se ciò non basta, allegano lo stesso Profeta Geremia per la loro Cabala nel Capitolo XXV. 26. dove in vece di dire *Rex Babilonis bibet calicem iræ Domini post eos*; perche temeva di nominare Nabucco, e non voleva esser inteso, se non che da suoi, e tra questi da soli Cabalisti Uomini fidati, ed assuefatti al secreto, lo chiama non già *Rex Babilonis*, ma *Rex Sesach*. E questa voce *Sesach* dicono essi non significa *Babel*, se non che in virtù dell'Alfabeto Atbastico loro proprio, dov'è mutato l'ordine delle lettere, e nel sito della *Beth* evvi la *Scin*, e in quello della *Lamech* evvi la lettera *Caph*, come si ritrovano per l'appunto cangiate nella parola *Sesach*.

XIV. S'innoltrano poi ancora, e dicono, che la Chiesa stessa Cattolica abbia imparato da esso loro a riconoscere S. Michele Arcangelo per protettore della Sinagoga, avendo i Cabalisti rilevato questo Nome dall'Esodo a capi *XXIV.* 23., dove il Signore dice al popolo: *Præcedetque te Angelus meus*. Ora a quest'ultime parole corrisponde in Ebreo il Vocabolo *Melachi*, quale gli Cabalisti voltarono con Anagramma in *Michael*.

XV. Parimente pretendono essi, che da loro riconoscer dobbiamo il Nome di Maccabei usato dalla Volgata in tutta la loro storia; mentre d'esso non vi è altra origine, che una combinazione Cabalistica delle lettere iniziali delle seguenti parole. *Mi Camna Baalim Jehova*, che significano. *Quis sicut tu in fortibus Domine?* senso, che indicavasi dalle iniziali delle sudette voci Ebree, che secondo il più comune parer de gl'Interpreti portavano i Maccabei, scritte nel loro Vessillo.

XVI. Ma più alla vita mi si fanno i Cattolici parziali di quest'arte, per pure constringermi a riconoscerla per rivelata; poichè adducono certe mirabili Profezie degli antichi Rabbini per questo mezzo ottenute, e certe anticipate spiegazioni de' Misterj, che poi dichiarò il Salvatore, le quali certamente sorprendono, e non si possono attribuire, che a speciale Rivelazione.

XVII. Il Rabbino Hakkados ispiegando ad Antonio Consolo Romano il Nome Sagrosanto di *Jehova* nel Libro intitolato *Galerazeja* dice, come siegue = *Postquam autem hoc tibi aperui, animadverte Nomen quatuor litterarum* (così appresso gli Ebrei il Nome ineffabile si accenna) *in nostra lingua Deum generantem significare: & quia non potest esse generans absque generato, & necessario amor a generante in generatum, & è converso procedere debet: quoniam si hoc non esset, non generaret, & si non procederet amor a generante, duæ substantiæ essent; propterea nos volu-*

volumus generatum, & generantem unam substantiam esse. E queste identità di sostanza ricava egli dalle quattro lettere, come componenti un sol nome, come più a lungo va dicendo nel citato luogo. Sicche seppe egli colla Cabala conoscere quanto poi insegnò la Cattolica Chiesa intorno alla Generazione, e Spirazione attiva, e passiva.

XVIII. Ma v'è di meglio: Indicandosi le suddette quattro lettere del Nome ineffabile dagli Ebrei con altre dodici, ed anche con quarantadue, e si chiamava *Nomen expositum Semmhamephorus*: indi lo stesso Rabbino ne deduce, e fanne uscire la seguente rivelazione: *Ea propter*, dic'egli, *ex hoc Semmhamephorus derivatum est Nomen duodecim litterarum: estque Pater, & Filius & Spiritus Sanctus, quæ in lingua nostra Hebraica duodecim litteris scribuntur. Quoniam autem non invenitur in Deo, quod non sit Deus: ex Nomine duodecim litterarum emanat Nomen quadraginta duarum litterarum, quod est Pater Deus, Filius Deus, Spiritus Sanctus Deus, Trinitas in Unitate, & Unitas in Trinitate*. Ecco a che gran mistero giunse il sopraddetto Rabbino, ci van dicendo questi, per mezzo della Cabala.

XIX. Nè si può dire, che il mentovato Testo sia stato composto da Cristiani, o che l'Autor di quel Libro citato sia stato posteriore al Messia; poiche il Rabbino Geremia Figliuolo di Accana contemporaneo de' Maccabei fa menzione della suddetta risposta del Rabbino Hakkados al prenominato Consolo Romano, nell'Epistola intitolata Secretorum Igghere Hassodoth, colle seguenti parole = *Quæsivit aliquando Antonius Consul Urbis Romæ a R. Hakkados ut eum de veritate instrueret, videlicet quid signet Nomen quatuor litterarum, & Nomen duodecim litterarum, & Nomen quadraginta duarum litterarum*.

XX. Evvi pure altra testimonianza del R. Mosè Adarsan, il quale ispiegando il Capitolo ottavo della Genesi conferma, che il Rabbino Hakkados avesse corrispondenza col detto Romano Consolo; e riferisce anche un'altra interrogazione fattagli dallo stesso per intelligenza di quelle parole delle Genesi VIII. 21. *Figmentum cordis humani malum ab adolescentia sua*.

Sicchè si dan mano le congetture, e tutte concordano al buon riscontro per la verità di tal Testo.

XXI. Che se io volessi opporre al fatto di quell'insigne spiegazione del Nome ineffabile, addotta dal detto R. Hakkados l'obiezione di non ritrovarsi ella nel Targo di Gionata cioè nella sposizione Caldea?

Tantosto mi fan rispondere, che i traduttori la tralasciarono a bella posta, come posteriori alla Redenzione, siccome omisero pure le sposizioni del Trisagio *Sanctus, Sanctus, Sanctus, Deus exercituum*, come in Isaia VI. 3. fatta dal R. Simeone Figliuolo di Gioaj, e dal R. Gionata Figliuolo di Uziele, i quali lo interpretavano, come siegue.

Il primo lo spiega così: *Sanctus hic est Pater: Sanctus hic est Filius: Sanctus hic est Spiritus Sanctus*.

Ed il secondo pure lo interpretava così: *Sanctus Pater, Sanctus Filius, Sanctus Spiritus Sanctus*. Ambidue le quali spiegazioni attesta il Galatino d'aver esso vedute ne' Codici originali. *In vetustissimis Libris*, dic'egli, *qui rarissimi sunt, ita prorsus habetur, quorum ipse unum vidi, cum essem Licii*, suppongo voglia dire, *Aletii, qua tempestate Judæi ex toto Regno Neapolitano jussu Regis Catholici expellerentur*. Galat. *lib. II. cap. I.*

XXII.

XXII. Oltre questo Rabbino Hakkados evvi pure il R. Simone detto il Giusto, il quale visse da trecent'anni e più avanti l'Incarnazione. Il Dottissimo Uvezio *Alnet. quæst. lib.II. cap.III.* riferisce, che il Rabbino Mosè Corduario apporti molte parità, e dottrine circa il Mistero della Santissima Trinità nel libro intitolato. *Hortus malorum punicorum*, e faccia la protesta di produr tali cose, *ex sententia Rabbini Simeonis cognomento Justi*, *&* *R. Simeonis Ben Joachai*.

XXIII. Serva pure per gli avversarii, finche non viene il mio tempo da rispondere, ciò che il lodato Uvezio confessa cioè; che i Rabbini colla Cabala giungessero ad intendere le tre Divine Persone per mezzo delle tre lettere della parola *Jehu* Nome di Dio, *quarum prima Jod Sapientiam denotat, sive Patrem, secunda He decorem seu Filium, Tertia Vau intelligentiam, sive Spiritum Sanctum.* Huet ibid.

XXIV. In oltre lo stesso eruditissimo Autore nel citato luogo parla de' Cabalisti antichi colle seguenti espressioni, e Dottrine ben gloriose alla Cabala. *Vetustissimi Rabbini mysteriorum Cabalæ consulti tres in Deo sciscunt esse luces: Lucem intimam antiquam, æternam, eamdemque virtutem primam: deinde lucem charissimam, Sapientiam æternam: tum lucem denique claram, & occultam; tres illas luces emitti intra Deum, nec foras prodire: eas idem esse, ac infinitum, hoc est Deum: easdem esse unicam essentiam, principium unicum principiorum omnium, radicem omnium radicum.*

E siegue a dire: *Tradunt & tres primarias esse Sephiroth: Coronam summam; deinde Sapientiam ex Corona Summa infinitate ortam, nec ex ea tamen foras prodeuntem, tum intelligentiam ex Corona summa emanantem. Trium harum æqualem esse dignitatem, & perfectam Unitatem in intimo Dei sinu latentem, & sedentem velut in curru, quem & propterea Mysterium mercare hoc est Currus appellarunt. Idipsum significabant vocabulo Nekuda: hoc est punctum, sive centrum, ex quo tres mentes prodire volunt, quæ non aliud sunt, quam mentis hujus patefactio, easque tribus exprimunt punctis, & symbolo trium guttarum in Deo fluentium ex descriptione triplicis litteræ Jod.* Huet. Alnet. quæst. lib.II. cap.III.

Tutte coteste dottrine adombrano in maniera molto avanzata l'ineffabil Mistero della stessa Trinità Santissima, e queste dottrine erano note agli antichi Cabalisti per attestato dell'Autor citato.

XXV. Altra notabile Profezia (insistono ancora i Cattolici difensori della Cabala) ricavarono gl'antichi Ebrei dal vers.7. del cap.IX. d'Isaia; dove dicesi dell'aspettato Messia che. *Multiplicabitur ejus imperium, & pacis non erit finis.* Osservarono quegli esservi nel mezzo della prima parola Ebrea *lemarche multiplicabitur* la lettera *Mem* chiusa, il che sol nel fine delle dizioni in quella lingua costumasi. E dissero dinotarsi, che il Messia sarebbe nato dal Ventre chiuso di sua Madre lasciandola Vergine: Così riferisce il Galatino *lib. IV. cap.XIX. de Arcanis*.

Anzi quest'Autore si serve della stessa osservazione dell'esser chiusa quella lettera, la quale in tal maniera scritta è il carattere altresì del numero seicento, per dimostrare con essa la venuta già seguita del Salvatore, pretendendo, che dalla predicazione d'Isaia al di lui nascimento siano per l'appunto trascorsi nè più, nè meno di seicent'anni.

XXVI.

XXVI. Soggiungono finalmente, che eziandio dal nuovo Teſtamento ſi può comprovare la Cabala ſuddetta, mentre S. Giovanni nell'Apocaliſſe, dice, che il Nome dell'Anticriſto ſarà del numero *666.* e

Da queſt' eſempio, come ancor da altri non pochi della Sacra Scrittura moſſo S. Agoſtino *lib.II. de Civit. Dei cap.XXX.* aſſeriſce, che il modo di eſporla colla ſignificazione, e confronto de' numeri ſpreggiar non ſi poſſa.

XXVII. Quindi egli ſteſſo in più luoghi degli Evangelj ne uſa; così pure S. Girolamo contra *Jovin.* dice, che il numero di vent'anni, quanti Giacobbe ſervì a Labano, e il numero de' venti danari, con cui Giuſeppe fu venduto, foſſe un numero infauſto, e per l'oppoſto loda in più luoghi il numero denario.

Nello ſteſſo Libro al cap.VIII. riflette, che per ciò non ſi legge nella Scrittura nel ſecondo giorno della Creazione, come negli altri: *Et vidit Deus, quod eſſet bonum*, perche il numero binario ſia cattivo: e dalla ſteſſa mala qualità del numero binario prende motivo di condannare la bigamia, e ne diduce pur la differenza dell'eſſerſi fatti entrare nell'arca due per ſorta gli animali immondi; e ſette per ſorta i Mondi.

Simili rifleſſioni numeriche ritrovanſi ſovente in S. Baſilio, nel Nazianzeno in S. Ambrogio, S. Agoſtino, ed Origene, e negli altri Santi Padri. Ora riflettono a favore del numero binario, che fuſſero due i Teſtamenti l'Antico, e il Nuovo; due i Cherubini dell'Arca, due i precetti della Carità: or'a favor del Ternario, che tre giorni ſtaſſe il Redentore ſepolto, tre ſiano le virtù Teologiche, tre gli ſtati della Natura, della Legge, e della Grazia, e tre quegli della perfezione. Or' a favor del quaternario ponderano d'aver digiunato Mosè nel Monte quaranta giorni, altrettanti Elia, ed altrettanti il Salvatore: l'eſſervi quaranta giorni tra la Riſurrezione, e l'Aſcenſione, l'eſſere ſtato per quarant'ore il Redentore noſtro co' Santi Padri nel Limbo, l'eſſerſi Ninive convertita dentro de i quaranta giorni della predicazione di Giona, l'aver durato il Diluvio quaranta giorni, e quaranta notti. Or'a favor del quinario, l'eſſer diſceſo lo Spirito Santo dopo cinquanta giorni dalla Riſurrezione. Così negl' altri numeri ſei, ſette, e otto ritrovanſi meditazioni divote de' Santi Padri. *V. Pic. Mirand. Apolog. quæſt. V.*

V'è dunque buon fondamento, pare almeno, di dover far conto de' numeri, e perciò della Cabala.

XXVIII. Ho voluto ſenza riſparmio porre ſulla cataſta tutti gli argomenti più forti, che fanno per l'arte Cabaliſta, che gli Ebrei ſpacciano per rivelata loro, e mirabile, e che vogliono ſia la chiave più geloſa de' ſecreti ſenſi delle Scritture, e perciò neceſſaria la predicano allo ſcoprimento della Sapienza, e della Fede; acciocchè doler non ſi poſſan di noi, che non abbiamo permeſſe lor le diſeſe prima di giudicarli.

Tuttavia vedrà il Lettore, che tutti agevolmente ſi ſciolgono, e che non v'è coteſt' Arte preteſa, come prontamente mi ſo a dimoſtrarlo.

ARTI-

ARTICOLO TERZO.

Si dimostra, che il Talmud non è raccolta di tradizioni Divine, ma tutt'è invenzione d'Uomini empj: che i Massoreti lavorarono a capriccio nelle Scritture: che i Libri di Pico della Mirandola non sono quali esso pretende; e che finalmente non v'è quest'arte pretesa rivelata, e quand'anche vi fosse, non sarebbe mezzo bastevole per iscoprir la Sapienza.

I. PER non consumar molto tempo contro una falsità, che non va munita da ragione di sorta (parlo della rivelazione pretesa del Talmud) entrerò a dirittura nella breccia, che ritruovo aperta, e dirò così. I promulgatori del Talmud, lo difendono alla Laconica col solo asserirlo qual lo vorrebber creduto: ed io per confutarlo non farò altro, che descriverlo, e rappresentare il puro, e semplice fatto dell'irragionevole pretensione.

Dirò, questo essere un Libro, che di autorità Divina si pretende colla sola autorità umana sospetta: e che fece così ancor Maometto, il quale pubblicò l'Alcorano, altra spiegazione della Scrittura, e nuova proposta, questa pure di Leggi, dicendo anch'esso d'aver ricevuta in varie visioni quella Dottrina.

Dirò ancora d'esservi la differenza seguente, che Maometto produsse per segno, benchè insufficiente della spacciata rivelazione la prosperità di sue battaglie, la quale sebbene può nascere, e nacque dal solo umano valore mercè la permissione di Dio, che volle castigare i popoli soggiogati; ella ha nondimeno dello strepitoso; ma che gli Ebrei Talmudisti non hanno tampoco altretanto, non hanno prova veruna, il che è un fatto.

Indi la sola storia della costruzione di quell'empio libro sarà l'impugnazione maggiore che desiderar io possa.

II. Adriano Fino, che fu prima Ebreo, e poi Cristiano racconta nel libro IX. cap. III. della sua impugnazione del Giudaismo, come, e perche il Talmud si facesse.

Dappoichè vider gli Ebrei, dic'egli, distrutta da Tito Gerusalemme, e che la nazione, ed il partito loro andavasi di giorno in giorno disfacendo, arruolandosi al Cristianesimo, inventarono la Dottrina delle due Leggi, che dissero essere state rivelate da Dio a Mosè, cioè d'un'altra, oltre la scritta, e quella si avesse vocalmente a tramandare a posteri successivi. Poi che fecero?

Indussero un certo Idumeo di nome Mair, diverso dall'Autor del Gemarra di Babilonia, che mentovammo di sopra, con salario accordato a pubblicar per le strade, e dire ch'egli fosse de' consapevoli della Dottrina non scritta. Ciò fu nel secondo secolo.

III. La proposizione dell'Idumeo fu da Promotori Rabbini confermata, e ripetuta sin'a tanto, che ben si radicasse nel popolo l'impostura dell'essere da Dio confidato ad alcuni il secreto di una Dottrina diversa dalla scritta, e che svelasse ogni prefigurato mistero. Non seppero per allora che far'altro. Si prevalsero dell'invenzione per tenere a bada il popolo, e assoggettarlo a i loro detti formalizzati sull'impostura, ed impressione indotta.

IV. In-

IV. Indi poi a cento cinquant'anni si risolse il Rabbino Giuda a comporre un libro, che fosse creduto essere la raccolta delle rivelazioni non iscritte. Questo fu il *Mischna* e gli altri Rabbini; dappoi al suo esempio, gli mentovati nell' articol passato formarono l'uno, e l'altro *Gemarra*, dicendolo la Dottrina fin'all'ora tenutasi nella sola fede de' consapevoli.

Sicchè tutt'il contrasegno, che diedero della pretesa rivelazione fu la predicazione di Mair, e l'asserzion de' Rabbini conforme: sola umana autorità incerta, come dissi.

V. Ma che autorità ella è mai di costoro? Autorità ella è di gente non solo sospetta, perche nemica del Vangelo, che le trionfa in faccia: ma che è assolutamente infame, divenuta l'obbrobrio degli Uomini per l'evidenza della Cristiana Fede, che ne pubblica l'inescusabile infedeltà, e apostasia: Gente notata a dito da tutt'il Mondo per la sacrilega, la deicida, la ripudiata da Dio, e per conseguenza la più esposta all'errore, e alla perfidia.

VI. E cotesta abbominevole gente pretende credenza nel dogma, che vomitò contro la verità, che la infama? E questa vuole avere l'onore d'essere riputata per promulgatrice della voce di Dio: e ciò in virtù del solo di lei detto? Più: e con eccezione sì incredibile, e singolare dal Divino precetto comune anche a Profeti veri, e tutti i decorsi, con cui interdisse il Signore di credere a Profeta, da lui non dichiarato per tale co' segni innegabili di sua missione? *Isai. XXVIII. 16. Deut. XVIII. 22.*

Di fronte sì bronzina essi sono, e di tale arroganza: e se non basta il detto a ciò conoscere, sentite. Lor contradissero i Giudei Orientali, e particolarmente i Caraiti, che sempremai ripudiaron quel libro: Gli sfidarono con pubbliche confutazioni molti Rabbini convertiti, e specialmente Girolamo di Santa Fede, e Pietro d'Alfonso con tanto danno, ma ben felice della Nazione, che cinque mila tutti ad'un tratto de' Giudei esistenti in Ispagna abjurarono la stolta aspettativa del venuto Messia, riconoscendolo in Gesù Cristo. Alle accuse, e infamazioni, che i riferti convertiti Rabbini pubblicarono contro il detto Talmud, come libro menzognero, blasfemo e velenoso, messi anche così al punto si lasciarono senza vergogna spedir contumaci, senza difenderlo almeno a riguardo del popolo loro aderente: e tuttavia han faccia, e colore di persistere ancora in ispacciarlo come prima. Ed a gente sì frontata, sì temeraria, sì svergonata si avrà a prestar fede? Ed a prestar fede nella causa stessa del loro processo?

VII. Proseguisco, e darò ora l'informazione intrinseca del libro. Questo è un volume ricolmo di leggi inique, e di eresie le più mal'acconce contro le perfezioni Divine, che finger si possano. Egli asserisce, che Dio sia pentito d'aver distrutta Gerusalemme: che sia stato convinto di mal fatto, e stato una volta scommunicato da un Rabbino: che sia soggetto ad ipocondrie, ed abbia bisogno di divertirsi con un Pesce giocando seco, e cento altre simili debolezze, e bestemmie. Egli prescrive peccati, maledizioni, ed odj contro i Cristiani. Tutto poi è lavorato sulle finzioni delle menzogne più stravaganti, ed incredibili, e quel che è peggio, incapaci ad aver qualunque buon senso. Leggasi il restante di sue mostruose indegnità appresso i due citati Confutatori, e del Pinamonti nella Sinagoga disingannata: E ne riscontrino pure i Rabbini i fatti, e le accuse,

e mostrino, se possono, che vi sia in tali relazioni, nè tampoco un'accento di minima impostura, o falsa allegazione. Tale è il Talmud.

VIII. Con questa sola descrizione mi persuado d'averlo impugnato abbastanza. Rivolgiamoci a Massoreti.

IX. Questi ancora asseriscono la propria Missione; ma non la provano. Dunque si contentino, che gli cacciamo nello stesso carcere degl'impostori, con gli autori del Talmud, e gli leghiamo colle stesse ritorte, giacchè non hanno armi da tenerci lontani.

X. Sol mi occorre di dover far conoscere il tempo, in cui vissero, posteriore di molto alla Redenzione, contro ciò, che vorrebbero far credere i difensori, acciocchè consti il livore con cui fecero le molte variazioni maligne nel Sacro Testo.

Questo sia l'intiero mio assunto contro di costoro, il dimostrare la poca antichità della Massora.

XI. Dirò primieramente, che l'interpunzion Massoretica non si fece ella da Mosè, ne da Esdra; perchè dopo molti secoli dell'una, e dell'altra Epoca variavasi ancora nella lezione, e interpretazione del Sacro Testo, come scorgesi ne'Settanta Interpreti, in Simmaco, Aquila, e Teodozione: l'argomento è dell' erudito Calmet, *Dict. Script. Verb. Massor.*

Avverte questi inoltre, che nè tampoco a tempi di Origene, e di S. Girolamo fosse stata ancora posta la mano ne'sacri caratteri, e ben si può risapere da Commentarj dello stesso Santo Dottore *in Isai. XXXVI. 14. in Hierem. XXII. in Habacuc. III.*

XII. Non v'era la detta cognizion Massoretica tampoco, quando si compose il Talmud, poiche non mai in questo si fa menzione alcuna de' punti vocali: vi sono bensì molti racconti, i quali dinotano chiaramente, che v'era pur'allora variazion di lezione de'Sacri Testi.

XIII. Non v'era la puntuazione delle Scritture, quando uscì il Commentario intitolato *Midraschim*, benche sia posteriore di molto al Talmud; mentre ivi si danno varie regole grammaticali, ed ortografiche, per leggere le parole della Bibbia, il che sarebbe stato scusato, se vi fosse stata già fatta la correzione della Massora.

XIV. Non v'era questa, quando si compilò il libro nomato *Sopherim*, in cui si parla del Talmud, come di volume assai antico; poichè ivi pure si danno molte avvertenze spettanti alla lezione del Sacro Testo: altro riscontro che non per anche i Massoreti l'avessero chiarificato.

XV. Finalmente non v'era quando gli Ebrei Orientali, e Occidentali adunarono una raccolta di varj sensi, e lezioni della Sacra Scrittura, il che fu nell'ottavo secolo.

Dunque quell'arbitraria fattura de' Massoreti non s'intraprese prima dell'ottavo, o fors'anche del nono secolo.

Vedasi per tanto pur solamente dal tempo, in cui si alzarono i Massoreti, se possono costoro prettender fede: o più tosto difendersi dalla presunzione di maligna loro impostura, con gli argomenti, che vi sono, e toccai nel presente, e passato articolo. Dovrebbero pur riflettere, che non può avere credito d' illuminato, chi si vede dal Mondo tutto esistere tra le tenebre,

bre, qual'è la pubblica condizione dello stato Giudaico dopo la Redenzione.

XVI. Vengo ora a i settanta libri del Mirandolano, i quali non venendoci raccomandati con divina autorità, nè v'essendo alcun contrasegno di rivelazione in ordine alla loro identità co i pretesi dettati da Esdra, non possono riceversi per dessi qual'ora pure fosse vero il fatto di Esdra.

XVII. Giacchè però al testimonio dell'insigne lor difensore non contengono cosa contraria alla Fede, e trattano solamente de' Beni eterni simboleggiati coi temporali, che promettevansi al popolo, potran supporsi al più per libri composti da un qualche pio spositore antico, secondo la Sapienza, che avrà avuto di penetrar più al di dentro de' Sacri Testi, e di meditare nel temporale l'eterno; onde si potran concedere nel supposto per libri buoni, non mai per rivelati, e contenenti la pretesa Cabala, e tradizione.

Colla soluzione poi delle obbiezioni, la quale si darà nel seguente articolo, constarà più chiaramente la ragione del nostro dire.

XVIII. Ed eccoci giunti all'ultimo punto del presente articolo, cioè all'arte Cabalistica, di cui ebber tanto, che dire gli affezionati, e difensori della medesima. Tuttavia con coraggio asserisco, che mai v'è stata tal'arte rivelata nel Mondo.

XIX. *Poi:* che quand'anche vi fosse, servirebbe ella poco, e molto meno di quanto alla giornata convienci di cognizioni, e di consiglj, per arrivare alla Sapienza.

XX. E finalmente posto ancora che valesse per tanto, non mutarebbe perciò lo stato del professore da cieco in veggente, val'a dire non formarebbe ella sapienti.

Tutto ciò m' impegno di fare toccar con mano nel restante di quest'articolo, riserbandomi di sciogliere nel seguente gli addotti argomenti.

XXI. Primieramente, che non vi sia mai stata cotal arte rivelata, lo provo con gli stessi libri degli Ebrei, e tra quegli, con i creduti più autorevoli, mentre d'essa non se ne fa menzione alcuna nel *Talmud*, nel *Midraschim*, nè in qualunque altro antico libro loro, come attesta Morino *exercit. II. Samarit.*

Nè importa, che il *Talmud* si pretenda essere la raccolta della Cabala stessa, poichè con quel Nome ivi s'intende bensì il rivelato a bocca, e sono leggi, dottrine, sposizioni allegoriche, ma non ci dice ivi, nè si accenna tampoco, che tra 'l rivelato vi sia cotest' arte Pitagorica.

XXII. Parimente non ne fanno parola Gioseffo, nè Filone, Uomini assai periti, e celebri nel Giudaismo: non ne dice punto Origene, benchè informato a meraviglia delle cose Giudaiche, mercè l'amicizia, e conferenze frequenti, ch' ebbe co' più nomati Rabbini. Ed è possibile, che la più preziosa tradizione, o il credito di cotest'arte non giungesse alla notizia di questi, o che trasandassero essi la contezza d'un fatto sì rilevante di rivelazione, e rivelazione, che riguardava l'instituzion pubblica del popolo?

XXIII. Più: gli autori dell'Ecclesiaste, della Sapienza, e de' Proverbj, si hanno pur preso l'assunto d'insegnar la Sapienza, come apertamente protestansi; or' e perche non isvelarono a dirittura cotest'arte, che n'è la chiave, e la fonte, come dicono i Rabbini, senza tanti documenti morali, e sentenze,

le quali tutte, e molto più avrebbe quella prodotte, se vi fosse? O avrem da dire, che quel Dio, che in tutta la Sacra storia si dichiara sollecito della nostra Sapienza, abbia vietato a questi da lui inspirati Maestri della medesima, l'insegnarci il mezzo, come essi dicono, più facile per acquistarla?

XXIV. In secondo luogo provo la nullità di quell'arte colla stessa Genealogia descritta da Cabalisti; perchè allegandosi questa senz'alcun riscontro, non v'è chi non abbia ragione, e facoltà di dirla inventata a capriccio: Nota, a cui non mai volle il Signore, che fossero esposte le sue rivelazioni spettanti alla pubblica instruzione, avendole sempre mai spalleggiate con gli argomenti, che dimostrassero d'esserne esso il rivelante, e chiamansi da Teologi l'evidenza della credibilità della Fede.

XXV. Ma oltre il mancare quella Genealogia di fondamento, ella è positivamente improbabile.

Ella è improbabile, poiche con essere un'arte, che dicono di bene intendere la Scrittura Sacra, ne diducono la propagazione fin da Adamo a Noè, e da Noè fino a Mosè, quando non v'era per anche Legge scritta. Sarà stata pure all'ora un'arte senza oggetto? Ciò si può dare?

XXVI. L'esperienza ancora non corrisponde alla giattanza, cioè l'infelice riprova, che diedero di loro ignoranza gli Ebrei, e specialmente i Cabalisti, in non conoscere l'aspettato de' secoli, o pure in conoscerne sì poco l'Onnipotenza, e la Giustizia, di avere il coraggio, che professano, di negarlo a guerra dichiarata, e di ritenere dal di lui accesso con le imposture il popolo ascoltatore.

XXVII. Ma senza tanto mio dire si riguardi solo quell'arte nel vile volto, che porta di Caldea Fisonomia; se le faccian mostrar le mani, e scoperti quei calli, che ha di arte mecanica, si dica, se sia d'ammettersi alle confidenze pretese, ed al tratto domestico colla Divina Sapienza.

Mi spiegarò meglio. Non sarebbe ella una maniera molto indecente ed impropria, il rilevare le divine più riserbate verità per via di calcoli, di osservazioni, e di fatture meccaniche? Ciò avrebbe più di assurdo, che l'Idea ch'ebbero i Posteri di Noè, in fabbricare la Torre di Babele per toccare con essa il Cielo: *Gen.XI.4.*, poiche finalmente, benchè fosse impossibile quell'assunto, tuttavia s'accostava però quella Torre vieppiù, che s'innalzava. Ma che per mezzo de' numeri, e di certe strutture di lettere materiali s'abbiano questi a fare strada all'inaccessibile, e tanto da poter mettere mano negli Arcani della Divina Sapienza: e che il Signore abbia fatto nelle Scritture un tal secreto sentiero di potersi appressare a lui, ed a suoi Misterj più reconditi, senz'accostarvisi colle virtù, ed atti sovranaturali, ma col mezzo d'un'arte indivota, e meccanica, a cui esso sottoposto si fosse, ciò ha tanto dell'incredibile, quanto che Dio si dimentichi della propria dignità.

XXVIII. Consideriamo poi un'altra cosa, se neppure sia possibile in Uom mortale quell'arte. Nella Filosofia, quando uno asserisce troppo si da per falsario in tutto, e corre il proverbio: *Qui nimis probat, nihil probat*.

Costoro si lodano fuor del possibile, dunque son'impostori. Lo provo.

Non dicon essi di possedere con quell'arte una facoltà rivelata di saper da ogni accento della Scrittura far sortire ogni Mistero ascoso tra gl'innumerabili,

che

che l'Altiffimo, che la dettò lettera per lettera, ivi rifpofe? Or tengano falda la loro propofizione, e poi afcoltino il mio difcorfo.

Effendo i precetti il conftitutivo dell'arti come non v'ha dubbio, quefta loro arte, la quale, fecondo gli efempi che ne abbiamo, varia le operazioni, quafi al pari de i quefiti, dovrebbe aver tanti precetti, che la renderebbero impoffibile ad impararfi, poiche non doverebbero effere meno, che i caratteri della Scrittura Sacra.

XXIX. Anzi doverebbero effere altrettanto di più, quante più fon le parole degl'idiomi, che le lettere dell'alfabeto, poiche bifognarebbe faper dire dove ogni lettera di qualunque parola debba trafporfi; come debbafi l'una continuare coll'altra; quando abbiano quefta o quella a fervir d'iniziali di nuove dizioni, e di quali; quando fi debbano confiderare fecondo il computo numerico, e con quali altre parole, ovvero propofizioni abbiafi a confrontare il calcolo: dove fia da confiderarfi la figura, quando il fito, e quando l'ordine; mentre tutte quefte fono operazioni diverfe di quest'arte; e perciò raro è il cafo di ritrovarne due conformi.

XXX. Se anche non vi foffero, che due fole operazioni diverfe da farfi, farebbe pure da fcioglierfi l'argomento: mentre qualora i precetti non eguagliaffero il numero delle parole della Sacra Bibbia, e delle lettere, non fi potrebbe fapere in quali dizioni, o lettere fi dovefse ufar della prima, e in quali della feconda, onde il prodotto non fi potrebbe mai dire di rivelazione divina.

Or fenza un grande nuovo miracolo pare, fia poffibile, che bafti l'età comune ad apprender un'arte sì fatta? ed in chi l'imparaffe non avrebbe ad effere più ampia de' Lidi dell'Oceano la memoria? Dunque fe voglian perfiftere in dire i Cabalifti, che fanno effi, come fcioglier ogni dubbio poffibile colla Cabala, e che, ficcome non v'ha lettera, nè accidente nella Scrittura, che non racchiuda mifterj, come dettatura, che ella è della fteffa Divina Sapienza, così effi non fappiano folo alcune parole da tramutare, ma poffedono l'arte fteffa, val'a dire la facoltà generale egualmente atta a tutte le di lei operazioni, fecondo che occorre: Se perfiftano in dir così, debbono anche lafciarmi dire, ch'effi fanno un'arte impoffibile, con miracolo non più udito, e perciò, che fono impoftori, e ben vani, e fciocchi.

XXXI. E chi potrà poi darfi a credere, che il Signore abbia voluto caricare cotanto la memoria degli Uomini, e riempir loro il capo di tante lettere, e precetti di lettere nello ftato, in cui fiamo, dove vuole da noi virtù, mente difoccupata, e folo intenta in lui, e nel fuo volere?

XXXII. Forfe diranno effi, effer la regola per ricavar la verità ricercata, l'andare fucceffivamente ufando delle varie operazioni Cabaliftiche, cioè di quelle, che da effi fi diftinguono, ed'annoverano nelle dottrine di queft'arte, finchè n'efca qualche buon rifcontro?

Così è: col zappar nel terreno de' caratteri materiali verrete a fcoprire il teforo della Sapienza. Vi date bensì con tale rifpofta la zappa fu'piedi, poichè ne lice inferire, che dunque potrà ogn'uno prender a fuo piacere la norma di computare, e di ftravolgere le facre dizioni, ed avere anch'effo per rivelata, e divina la fpofizione prodotta; giacchè un lavoro, che fia fimile agli

e cita egli così il Pentateuco. Egli dunque lo avea con sè, poiche non poteva ciò allegare sulla notizia, che n'avesse prima della cattività, essendo stato condotto via fanciullo, quando forse non sapeva ancor leggere, o almeno non era in età, in cui gli fosse permesso di maneggiare i sacri libri, e di sapere in qual parte d'essi fossero le dottrine che ricevesse.

Ma che? lo stesso Profeta Daniele non dic'egli apertamente nello stesso Capitolo *vers.2.* d'aver letto ne'sacri libri, che dovesse quella cattività durar settant'anni? *Intellexi in libris numerum annorum, de quo factus est sermo Domini ad Hieremiam Prophetam, ut complerentur desolationis Hierusalem septuaginta anni?* Ritrovasi quel Testo appunto in Geremia nel Capitolo XXV. 11., dove predice, che: *Servient omnes gentes Regi Babilonis septuaginta annis.*

XVI. Oltre ciò Giuseppe Ebreo *Antiq. lib.11.cap.1.* racconta, che il medesimo Daniele facesse leggere a Ciro la Profezia d'Isaia diretta ad esso, ove era per fino chiamato col suo nome di Ciro, cioè la posta nel capitolo XLIV., e XLV. d'Isaia.

XVII. Sappiamo altresì, che i Giudei in Babilonia aveano la facoltà di vivere, e di governarsi secondo le loro leggi. Quindi sentenziaronsi alle pietre li due calunniatori di Susanna, *ut facerent secundum legem Moysi*: Daniel XIII.62., cioè la scritta nel Deuterronomio XXIX. 18., e in quel racconto Daniel e dice, che Susanna fosse da pii Genitori allevata *secundum legem Moysi*, ibid.2. d unque la legge di Mosè non mancava loro.

XVIII. Si rifletta in oltre a ciò, che disse Artaserse ad Esdra, quando lo spedì nella Giudea: *Ut visites Judaam, & Jerusalem in lege Dei tui, qua est in manu tua.* I. Esdr. VI. 14.

In fatti egli aveva fatto molto studio nelle Scritture Sacre: Lo dic'egli stesso I. Esdr. VII. 10. *Esdras paravit cor suum, ut investigaret legem Domini*, e chiamavasi col titolo di Scriba, cioè Dottor della Legge. Or come avrebbe potuto studiare in essi, e farsene con eccellenza versato senz'averli?

XIX. Tanto egli avea di credito in cotesta perizia, che dopo il ritorno di Neemia gli si affollaron gli Ebrei, d'avanti pregandolo ad instruirli ne'precetti del Signore, ed a spiegar loro espressamente i libri della Legge di Mosè, la quale Dio avea dettata. *Dixerunt Esdra Scriba, ut afferret librum legis Moysi, quam praceperat Dominus Israeli* II. Esdr. VIII. 1. A ben riflettere vuole dirsi, che metesse egli fuori, e spiegasse il libro stesso originale di Mosè; poichè questi non avea altra parte nella Legge di Dio ricevuta, che d'esserne stato lo scrittore. Onde solamente l'Originale Ebreo si poteva chiamar libro di Mosè, cioè scritto da Mosè, essendo d'esso l'Autore il solo Dio.

XX. Finalmente venne pure nella Giudea Zorobabele prima di Esdra: Ed esso ripartì pure ogni Tribù nell'avite Città; fabbricò pure l'altar del Signore colle misure, e proporzioni prescritte nel Sacro volume, *sicut scriptum est in lege Moysi viri Dei.* I. Esdr. III. 2. Pose pure la pianta di tutt'il Tempio, che dopo la nota interruzione ridusse a compimento: distinse pure i gradi, e gli uffizj de'sacri ministri, *sicut scriptum est in lege Moysi* I. Esdr. VI. 18. E questi dedicarono pure il Tempio sollennemente, offerirono sagrifizj di Vitelli, Agnelli, Capretti, e Capri dodici *pro peccato*, secondo il numero delle Tribù: celebrarono a suo tempo la Pasqua, purificatisi prima tutti, e fecer la Festa degl'Azimi *ibid.*

ARTICOLO QUARTO.

Si risponde alle ragioni contrarie addotte nel secondo Articolo.

I. PER tenere l'ordine principiato, seguirò lo stesso dell'obbjezioni. Avendo in primo luogo proposte le millantarie de'Talmudisti, indi de'Massoreti, poi le ragioni di Pico della Mirandola intorno a suoi settanta Libri pretesi di Esdra, ed in ultimo luogo quelle de'Calcolatori; collo stesso metodo anderò rispondendo.

II. Ma i Talmudisti, e Massoreti non avendo mostrato ragioni di sorta, oltre la sola Ippocrisia di fingere una visione, e rivelazione, a cui come senza il Divino carattere, ed argomento è vietata da Dio ogni fede. *Deut. XVIII.* 22. debbono contentarsi di quant' abbiam detto. Ed essendo stato il primo a produrre Testi, e raziocinj il Mirandolano, forza è, che da esso principj.

III. La prima prova, ch'egli adduce è d'un Libro Apocrifo, cioè del Libro Quarto di Esdra: poi neppure tal qual è il Testo basta per il di lui intento ed impegno, non dimostrandoci che i suoi settanta Libri siano quei dessi, che secondo quel Testo abbia Esdra composto.

IV. L'Autore di quel Libro si suppone un' Ebreo convertito alla Fede Cristiana, il quale con zelo imprudente, e bugiardo abbia spacciato il nome di Esdra per dargli autorità nelle Profezie, che finse a favor di Gesù Cristo: e sono, come di chi già n'avea inteso, e ricevuto il Vangelo, sì aperte, e circostanziate, che non ne parlan più chiaro gli Evangelisti: ed affinche gli Ebrei s'inducessero a credere, che fosse così, e veramente quel Libro non fosse unito da penna Cattolica, ma Profetica, e di Esdra, gl'inserì molte dottrine delle più accette a' Rabbini, e già tra di loro invalse: come dell'aver Dio creato fin dal principio del Mondo due gran mostri Henoch, e Leviathan di sì smisurata grandezza, che la settima parte della Terra occupassero, e quindi il primo lo abbia imprigionato tra mille Monti; ed il secondo lo abbia nascoso nel Mare per fare poi di sue carni un delizioso convito agli Eletti. *IV. Esdr. VI.* 49. 50. Dice essersi creato il Paradiso Terrestre prima del Mondo *IV. Esdr. III.* 6.: che l'Anime de'Giusti non avean ad entrar nella Gloria, se non che dopo il Giudizio Universale. *IV. Esdr. IV.* 41. ed indi alcuni degli antichi Teologi preser lo stesso errore, come già è noto agli Eruditi. Asserisce per già vicino, ed imminente il fin del Mondo *IV. Esdr. XIV.* 11. 12., il quale doverebbe già a quest'ora da molti secoli esser venuto: errori tutti de'Rabbini, e convinti pur'anche dalla sperienza contraria per altrettante menzogne.

V. E quindi non fu mai ricevuto quel Libro nè dagli Ebrei, nè dà Cattolici, i quali non abbisognano di finzioni per l'evidenza di loro Fede: benche tal volta i Santi Padri siansi prevalsi di alcuni suoi detti, come dotati d'un estro divoto insigne in quell'Autore: e per quella di lui enfasi particolare, anche la Chiesa trasportò nell' Uffizio Canonico, e Messa alcune sue espressioni. Per esempio: nell' Introito della Messa del Martedì della Pentecoste

prese

prefe quelle parole del *IV.* d'Eldra II. *36. 35. Accipite jucunditatem gloriæ vestræ.... Commendatum donum accipite, & jucundamini gratias agentes ei, qui vos ad cœlestia Regna vocavit*; nell' Uffizio Pasquale de' Martiri con poca variazione quell' altre: *Lux perpetua lucebit vobis per æternitatem*. ibidem 35. *hi sunt, qui mortalem tunicam deposuerunt.... modo coronantur, & accipiunt palmam*. ibid. 45.

VI. Nè osta al mio dire, che nell'Epistola, che si attribuisce a S. Barnaba *cap. XXI.* si alleghi una Profezia della Crocifissione, la qual sembra la proferita dal finto Esdra *IV. Esdr. v. 2.* o che in S. Giovanni ancora nell'Apocalisse *VI. 9.* si descriva l'Orazione dell'Anime de' Martiri, simile di molto all'Idea e parole del *IV. Esdr. IV. 35.* Poichè se volete sapere come avvenne questo confronto, io ve lo dirò prontamente. Quell'Autore prese da quegli Apostoli il detto, siccome ne ritrasse altri, e non pochi dal Vangelo; ciò per far credere, che quegli Apostoli l'abbian preso da lui. Tal'è il fatto.

VII. Devo dire ancora, che quell'Epistola, che si riferisce a S. Barnaba, non si giustifica abbastanza per d'esso; e quindi la Chiesa tra le Canoniche non la registra, benche si alleghi da qualche antico Scrittore, cioè da Teodoretto *lector. lib.* 11. ed alcuni altri; dal che sol s'argomenta, che sia ella antica, e formata a tempo degli Apostoli, o poco dopo.

VIII. Ma fosse anche del suddetto Apostolo Autore. Egli allegò quell'Oracolo Profetico, come di pubblica tradizion tra gli Ebrei, o di qualche Libro accetto ad essi, siccome tutta è diretta a loro, dimostrando in essa d'essersi abolita dal Vangelo l'antica Legge, e cerimonie, e che l'Incarnazione, e Morte di Gesù Cristo era un mezzo necessario, e solo per redimerci.

Ora il quarto Libro d'Esdra non fu mai accetto agli Ebrei, ed allora fors' anche non esisteva; giudicandosi dagli Eruditi, che quell'Autore non vivesse, se non che nel fine del secondo secolo, e dopo la predicazione di Mair Idumeo, quando cominciò a spargersi tra gli Ebrei la dottrina delle due Leggi, come dissi. Era già invalsa questa, quando il finto Esdra la confermò per far vedere, che quant'ei pubblicava fosse la dottrina non iscritta prima di Esdra. Sì poca antichità di questo Libro quarto di Esdra si può riscontrare ancora nella troppo chiara menzione, e descrizione, che fa de' Santi Martiri, e del grande loro numero *IV. Esdr.* 11. *34. & VI. 25.*, nel che si dà pur'a conoscere d'aver letto quanto S. Giovanni ne scrisse nella Visione avuta dell'Apocalisse in Patmos.

IX. Dopo detto tutto ciò aggiungo, che dato anche per vero quel Testo *IV. Esdra XIV. 13.* nulla prova all'intento del nostro Avversario: Tengo anch'io per indubitato, che il Signore averà rilevato a Mosè *mirabilia multa*; e che gli avrà dichiarato gli anni, che restavano alla Redenzione, *temporum secreta, & finem*; e gli averà imposto di scrivere alcune cose, ed altre nò, cioè di scrivere ciò, che pose ne' sacri Volumi, e nulla più, nella stessa maniera che a tutti i Profeti rivelava l'oggetto de' loro Oracoli inspirati, ed ogni Mistero, che adombravano col loro dire profondo: lo che è tanto certo, che il dire l'opposto sarebbe l'Eresia di Montano, come si può leggere appresso S. Epifanio lib. V. *advers. hæres. cap. XV. & XVIII.* Fu questa pure l'Eresia tenuta da Priscilliano, ed ambedui quegli Eretici condannati furono: Montano da Innocenzo I. nel Concilio Cartaginese IV., e Priscilliano da Concilj di Braga, Saragozza, e Bordeus.

Ebbe-

esempj, che abbiamo d'ogni operazione notata de' Cabalistici, si sa far presto, e lo pratticavano di rofessione i Pitagorici, e le genti più superstiziose.

Se non avete rivelazione di più, il secreto è già pubblico, e tutti sanno far altrettanto, come voi.

XXXIII. E chi non vede, che, se si potesse metter mano con tal licenza ne sacri caratteri, non vi sarebbe bestemmia, nè Eresia, per esecranda che fosse, che non si potesse di leggieri autenticare colla Scrittura Sacra?

XXXIV. In fatti così facevano i Valentiniani, ed i Gnostici, come lo deplorava Sisto Senense lib. 11. Bibioth. *Cum me non prætereat*, dic'egli, *ex hoc Fonte emanasse prodigiosam Valentinianorum, & Gnosticorum insaniam, qui, ut Ireneus, & Epiphanius ostendunt, omnem Divinam Scripturam juxta hanc elementorum discussionem examinantes, inaudita novarum hæresum portenta invulgarunt*.

Così fecero quegli, e così costoro con tale facoltà arrogatasi di rivolgere a capriccio le lettere sacre, fanno servir la Scrittura a qualunque più mostruosa dottrina, come saprebbe far'ogn'altro, che fosse egualmente empio. Bel mezzo in vero ella è per rintracciar la Sapienza, e per ben intender le Scritture?

Non vi poteva essere il più atto a renderne inutile ogni senso, e ridurle, come se parole significative non fossero. Tanto faceva duopo alla perfidia Giudaica, cioè di ritrovar'invenzione di ammorzare tutto lo scritto de' sacri volumi, altrimenti non si poteva impedir negli stessi loro occhj la luce Evangelica, che irreparabilmente tramandano.

XXXV. Sicchè cotesta bell'arte più antica del suo oggetto, senza precetti, ovvero con tanti, quante sono le operazioni, chiamata fonte della Sapienza, e fu scaturigine dell'eresie, arte, che pretende di far conoscere i divini secreti, e lascia incognito a professori lo stesso Dio, secreto già pubblicato col fatto, perizia agevole anche ad ogni femminella, sarà poi effettivamente quel sogno, che io diceva.

XXXVI. Anzi che dissi sogno? ella è una sorta di bestemmia, se quale risuona in bocca di cotesti ribelli, ed apostati della Legge si consideri. Di quand'in quà Iddio ha ad aver parlato con doppiezza, con cifra contraria al senso obuio delle sue espressioni scritte? Con queste diede ogni argomento desiderabile a favore di Gesù Cristo, e quanto le Profezie prenunziarono, il tutto si risconta chiaramente per avverato, e tutt'il Mondo in virtù delle Scritture lo riconosce, ed acclama; siccome egli stesso disse, che per escludere ogni mal sospetto di luce, per confessarlo per quel si predicava il vero Figlio di Dio, leggessero le divine scritture. *Scrutamini Scripturas, quæ testimonium perhibent de me*. Joan. V. 39. E poi lo stesso Dio avea ad aver rilevato in cifra tutt'altro, anzi l'opposto, in virtù della quale gl'intesi della Cabala, siano avvertiti a doverlo avere per un seduttore, per un falsario? Questo è un voler imporre a Dio stesso la stessa nota di falsario, d'ingannatore. Bestemmia di tal sorta, altro che un sogno, è la proposizione, e la pretesa de' Cabalisti.

XXXVII. Ora dopo tante, e sì evidenti confutazioni di quell'arte superstiziosa, ne potrò lasciar correr l'ipotesi senz'apprensione d'avvalorarne l'errore: e provare, che quand'anche vi fosse la sopraddetta arte rivelata

non

non potrebbe soddisfare a quanto il vivere con Sapienza esige; il che fu il secondo mio assunto.

XXXVIII. Eccone la ragione, poichè la Sapienza è il viatico destinatoci, e deve essere la direttrice dell'Uomo, e perciò deve ella valere per ogn'incontro massimamente morale, affinche non mai diamo nella rea pazzia. Dev' ella esserci, come la luce del giorno, che ci discopra ogni aguato delle potenze insidiose, e ad ogni lato la veduta dell'ottimo, e sia il consiglio da prendere. A tale oggetto l'Autore del Libro della Sapienza si protesta d'averla desiderata: *Super salutem, & speciem dilexi illam, & proposui pro luce habere illam, quoniam inextinguibile est lumen illius*. Sap. VIII. 10. e poco dopo: *Et latatus sum in omnibus, quoniam antecedebat me ista Sapientia*.

Giungere a tanto non potrebbe certamente la Cabala: Primieramente perche non si può pretendere, che nella Scrittura Sacra esista qualunque particolare consiglio applicato all'urgenza individuale di ciascheduno, giacchè la Cabala fuori delle Scritture Sacre non si estende.

XXXIX. Nè si può dire, che bastar possano i documenti generali; poiche si può errare nell'applicarli; ond'è che i Teologi insegnano, che non la sinderesi, ma la coscienza, la quale riguarda l'ultime circostanze dell'Opere dirige il Giusto.

Ma vi fossero ancora raccolti nella Scrittura sotto cifra tutti gli Oracoli particolarmente diretti ad ogni azione individuale di Uomo passato e futuro: sproposito solo da supporsi con gente fantastica; dove sarebbe poi il tempo di farlo dir dalla Cabala, che esige computi, inversioni, anagrammi, e confronti?

Indi che regola vi sarebbe per sapere, in qual Testo della Scrittura lavorar si dovesse per ispremerne il succo, che si desidera?

XXXXI. Dissi per terzo, che qnando pure ci tenesse ella dietro ad ogni lato, e pronta fosse a rispondere ad ogni subitanea istanza, e solletico di agire, non ci sarebbe tutta via Sapienti.

V'è dubbio? Mutarebbe ella forsi la volontà? ci darebbe ella forsi l'unione con Dio, o quell'altre prerogative, che le Sacre Carte assegnano alla Sapienza? Vi vogliono quì altro che calcoli, ovvero combinazioni. Orazione, risoluzioni, combattimenti avvalorati dalla Grazia, oh questi sì, e quant'altro dirò a suo luogo, saranno i mezzi d'acquistar la Sapienza.

XXXXII. Dunque a conchiudere non vi è cotesta Cabala, nè servirebbe a farci Sapienti.

Cosa ci voglia per divenirne ce lo diran le Scritture co' periodi, non colle lettere, poichè non sotto cifra, nè di nascosto, ma apertamente dichiaransi di assumerne il compiuto insegnamento a chi li voglia considerare, e riceverne ne' sensi dubbj della vera Chiesa la spiegazione.

Restami però ancora da sciorre gli argomenti che proposi nell'Articolo antecedente. Or via, diamo questa soddisfazione ancora.

tore. Era opportuna quell'instruzione, acciocchè que' Fedeli in esequirle, ed animarle colla relazione, e fede nel Messia promesso, ne ritraessero merito in ordine all'eternità, mentre senza tal fede meritar non potevano. *D.Thom.* 1.2. *qu.* 98. 2. *ad* 4. Così le praticavano i più divoti, e quindi vedemmo, che molti coll'esatezza di quel culto, ed osservanze, che senz'essere così avvivate non sarebbero state per li sovranaturali beni di alcun valore, si fecer santi.

E da quella contezza dell'includersi in tutto quell'antico rito, e testamento un mistico salutare significato, provenne quel riputarsi cotanto dagli antichi Rabbini il senso allegorico, che ne facessero particolare scuola a' Giovanetti, ed in ciò s'impiegassero di proprio instituto gli Esseni, come lo attesta Filone, lib. *Quod omnis probus liber*.

XXIV. Ma diamo pur ancora, che Mosè communicasse a' Seniori del Sanedrio qualche consiglio giudiciale in ordine al ben' eseguire il loro uffizio. Benchè a vero dire il Signore fu quegli, che illuminò le menti di que' Seniori, ed infuse loro la Sapienza conveniente, ripartendo ad essi quell'assistenza sua speciale, che prestava prima al solo Mosè Num. XI. 17.: Tuttavia per connivenza concediamo, che qualche notizia desse loro conducente alla Giustizia, e prudenza pubblica. Questo sarà il tutto, che mai dir si potrà, e concedere sull'esposizione allegata di S. Ilario.

Non so che più accordare di tradizioni antiche, non avendo argomenti per avanzarmi più oltre: anzi ben ne ho di riputarne molte semplicemente umane, e queste poco lodate dal Salvatore, come si può leggere in S. Marco, e in S. Matteo: *Marc. VII. 7. & Matth. XV. I.*

XXV. Ma che Mosè abbia partecipato, o nò a' settanta Seniori contezze, e misterj a lui rivelati, non ha che fare co' settanta libri di Pico. E che? Avrà egli dunque dette ad ogn'uno de settanta notizie diverse, e tante da poterne cadauno formar un libro distinto? Il più verisimile sarebbe poi anche in tal caso il dire, che a tutti dicesse lo stesso, come lo stesso uffizio era di tutti, e dovean esser pari nella sufficienza del giudicare, e d'instruire il popolo.

XXVI. Quant' alle rivelazioni, che si fecero ad Abramo: Rispondo, che furono le scritte appunto nella Genesi, cioè che avrebbe dato a suoi posteri quel paese, e moltiplicata la sua discendenza quanto l'arena del Mare.

XXVII. E se vogliamo di più oltre lo scritto: dirò, che gli avrà rivelato, che nel Monte Moria sarebbesi fatto il sagrifizio del Redentore, giacchè questo si rappresentò dal sagrifizio, che era già in procinto di eseguire verso dell'unigenito: *Gen. XXII.* 14. 16. 17. 18., e quindi per la tradizione, che abbia egli trasmesso, nello stesso Monte si piantò da Salomone il Tempio *II. Paral. III. I.* e si rialzò da' Zorobabele. Gli avrà rivelato molto delle perfezioni del Divino Essere; e del bisogno, ch'avea l'uman genere d'esser redento per salvarsi, e dell'ingiuria, che il peccato faceva a Dio, e cose simili, come quelle, che sapevano dire gli Ebrei prima ancora dello scritto, e prima d'Abramo, per Dottrina degli stessi progenitori tramandata, e fatta pubblica a' posteri: e questa cognizione era sì universale, e comune, che non v'era duopo di raccoglierla in libri.

Sicchè

Sicchè concederò ad Abramo tutte quelle rivelazioni comunicabili, di cui ne possiamo addurre dalla pubblica instruzione rimasta il suo argomento, non altre; mentre il Testo allegato della Genesi non dice, che le rivelazioni avute dovesse egli confidare a figliuoli con obbligo di secreto; anzi se egli ben si consideri da più tosto a vedere, che le dovesse far pubbliche, come quelle, che dovean servire a tutti i suoi discendenti per la linea d'Isacco. *Filiis suis, & domui suæ post se*, e per un fine, che non poteva essere limitato a qualche sola famiglia con esclusione dell'altre, cioè, *ut custodiant viam Domini, & faciant Judicium, & Justitiam.*

Dunque l'ipotesi del celebre Pico ella è più ingegnosa, che vera.

XXVIII. Si facciano dunque avanti, che già è il suo tempo, i fautori della Cabala artifiziale: ma prima ch'essi parlino, debbo io avvertire, che hanno essi di bisogno di una dottrina, cioè quei, che si persuadono d'essere essa un lavoro rivelato.

Ella è la seguente: che certe verità può bensì talvolta il Signore aver coperte sotto la figura, o il sito, l'ordine, il numero, o simili accidenti dello scritto; ma in maniera, che dalla stravaganza del segno venisse avvisata di mistero l'osservazione; e ciò per non dar ansa per l'appunto a fare di tutta la Sacra Scrittura un rivolgimento a capriccio, o di formare un'arte di simili rintracciamenti, giocando in quelle lettere con poco rispetto de' sacri accenti, e quel che più rileva, con pericolo di superstizione.

Nè quì finisce il mio avviso, ma debbo aggiungere che qual'ora avrà ciò fatto, cioè ascoso in tal guisa alcun mistero, avrà poi anche con particolare inspirazione rivelato ad alcuni l'arcano, e più per mezzo dell'orazione, che di dottrina meccanica, non dovendo assoggettare i suoi secreti alla licenza dell'arti.

XXIX. Nè tanto ancor basta, ma affinchè ne potesse egli a suo tempo esiger la fede, avrà fatto altresì poi conoscere la detta sua inspirazione e rivelazione, rendendola credibile, val'a dire, incontrastabile con qualche contrassegno evidente: mentre opera sempre mai egli con providenza opportuna a quanto richiedesi per la soddisfazion necessaria, o diretta, o riflessa delle nostre ragionevoli facoltà, le quali non debbono lasciar d'essere ragionevoli negli atti da lui ricercati; volendo egli appunto, che da ragionevoli lo riconosciamo, e perciò l'Apostolo delle genti dinominò la fede: *Rationabile obsequium ad Rom. XII. I.*

XXX. E quindi ogni predizione, che fece far nella Legge antica, ed ogni adombramento, che fece precorrere, videsi avverato, e riscontrato a meraviglia dal fatto, massimamente alla venuta del Redentore, quando la Profezia, e la figura aveasi a riconoscere; affinchè ammirata nell'anticipazione de' tempi servisse di argomento per ravvisarne l'autore, e l'oggetto.

E questa fu la premura, che ebbe il Salvatore per quanto visse tra noi, cioè di dare il compimento intiero alle Profezie tutte, e figure a lui spettanti, come lo dichiarò più volte agli Apostoli, *Luc. XVIII. 31. 35. & XXIV. 44.*, nè volle morir prima d'averle effettuate a puntino, per potere poi dire a gloria del Divin Padre, e ad'ultima sconfitta dell'Inferno, quell'adorabile: *Consummatum est*, che pronunciò sul Calvario.

A tal

A tal legge si assoggettò lo stesso Signore nel punto massimo di sua missione, qual'era di farsi conoscere, ed accettare dagli Uomini per il Redentore promesso. Anch'esso si volle proporre alla nostra fede con gli argomenti, che avea ne' decorsi secoli ordinato alla propria dimostrazione, e visse finchè gli ridusse coll'esatto riscontro, e adempimento del tutto evidenti. E poi s'avrà a pretendere, che nell'altre rivelazioni di meno importanza abbia egli ad esiger la fede, senz'aver fatto conoscere, e fuor d'ogni dubbio con i riscontri più certi d'aver egli veramente così rivelato?

XXXI. Ora principiaremo a dire dell'interpretazione fatta da Daniele. Questa fu Profezia: Iddio gli rivelò i membretti d'aggiungere alle parole mostrategli su la parete: e l'inspirazione si autenticò dal successo, che ben presto ne avverò tutto il detto. L'autorità di sua interpretazione appoggiavasi intrattanto alla fama, ch'egli avea di Uomo illuminato da Dio per le sperienze antecedenti. *Est vir in regno tuo, qui Spiritum Deorum Sanctorum habet in se.* Dan. V. 11. In virtù di queste la Regina lo propose al Rè, e non dell'eccellenza, che avesse di arte alcuna.

XXXII. Anzi non temo punto di dire, che si prevalse il Signore di quel mezzo di parole scritte su la Parete, per confondere la superstizione di quel Regno, intorno a quello studio stravolto, cioè dell'indovinare colla osservazion delle lettere, e per coglierlo colle stesse sue giattanze. Colà fu, dove s' inventò quell'arte fantastica di far sortir gli oracoli dalle lettere da lor combinate, o accresciute in parole, e da essi la presero i Giudei. *Simon. t. 1. Crit. Vet. Test. p. 93.* In fatti Baltassar fece subito chiamare i Professori di simili contezze: nè quegli si scusarono con dire, che non s'intendessero d'interpretare carratteri presaggieri: si posero al cimento, ma non vi riuscirono. *Daniel. V.* 7. 8. 15.

E volle così il Signore far lor conoscere, che arte non c'è, ed è un vano pensiero quello studio di render fatidiche le parole, ma la sola ispirazione è quella, che fa presagire.

Signoreggiava in quell'Impero ogni studio vano, com'era pure quello di spiegare i sogni. *Daniel. II. & IV.*, di fare incantesimi, di predire sulle viscere degli Uccelli. *Daniel. V.* 7. 11. e 12. di conoscere dalle Stelle il futuro contingente, ed il destino di ciascheduno. *Cic. de Divin. lib. 1. cap. 1.* Onde siccome il Signore due altre fiate volle far lor vedere l'inganno di sì fatte credulità, e chiarire quel popolo della falsa opinione, che aveano in quegl'impostori co' due sogni mostrati a Nabuccodonosor, che non sepper ridire, o intendere. *Daniel. II. & IV.* E pure erano misteriosi, e mandati da Dio, come la spiegazion di Daniele manifestò; così fece presentemente: Per convincere la stolta pretensione, e credulità di quel Regno di far profetizzare le lettere delle Scritture, fece ora comparire parole, le quali dalla maniera miracolosa, con cui furono scritte, si conobbero pubblicamente per indicatrici di qualche gran cosa: acciocchè non sapendole spiegare i Professori dell'arte, fosse chiamato chi era favorito del divin lume, e dandoegli loro il senso, venisse ad aggiungere un nuovo argomento per prostrar la superstizione, e per far toccar con mano, che non arte alcuna, ma divina rivelazione attuale sola isvelasse i Divini Misterj.

Ecco perciò il primo argomento prodotto da Cabalisti, come loro ha servito male,

male, mentre offende loro soli, e dimostra, che anzi cotest'arte non sia in verun conto d'ammettersi.

XXXIII. La maledizione poi di Semei, volete vedere, come fosse ella pessima, e con qual ragione la Volgata l'appelli così? Leggete il Testo *II. Regum* XVI. Sentite cosa gli disse. *Ita autem loquebatur Semei, cum malediceret Regi: Egredere, egredere Vir sanguinum, & Vir Belial. Reddidit tibi Dominus universum sanguinem domus Saul: quoniam invasisti regnum pro eo, & dedit Dominus regnum in manu Absalon filii tui, & ecce premunt te mala tua, quoniam vir sanguinum es.* Onde non v'è quì bisogno di ricorrere alla significazione de'Cabalisti riferita da S. Girolamo all'Ebraica voce *Nimrezeth*, per verificare l'epiteto di *pessima* espresso dalla Volgata.

XXXIV. Che se pur'anche volessimo includersi nella parola *Nimrezeth* i significati dell'obbiezione, non ci mancarebbe la risposta con dire, l'essere quella parola, per instituto dell'Ebrea lingua, un'aggruppamento delle suddette ingiurie. Non è cosa nuova negl'Idiomi, che le parole contumeliose sieno più significative dell'altre, e come diressimo: dardi di più punte. Anche i Latini per giurare in laconismo dicevano la voce *Ædepol*, la quale più parole comprende, cioè *per Ædem Pollucis*, o come altri espongono *Me Deus Pollex perdat*. Onde la sola cognizione della lingua Ebrea, non l'arte della Cabala poteva somministrare quella intelligenza, se pur così devesi spiegar quella voce.

XXXV. La parola poi *Sesach* con cui Geremia espresse *Babel*, se l'avesse cavata dall'Alfabeto Atbastico, non l'avrebbe sottratta dall'intelligenza de' Caldei, che furono agli Ebrei i maestri di quest'arte, come diceva poc'anzi. Onde non gli avrebbe servito il ripiego per il fine di non essere da quegli inteso.

XXXVI. Ma nego assolutamente, che il Profeta usasse di quell'alfabeto inventato dappoi.

Dicono alcuni, che *Sesach* fosse nome d'un'Idolo adorato da quelle genti, da cui Geremia colla nobiltà solita del suo stile dinominasse la Città credula, come in fatti l'appellò dagl'Idoli a capi L. 2. dicendo: *Capta est Babilon, confusus est Bel, victus est Merodach*: Bel, e Merodach eranodue Numi di Babilonia.

Mi si conferma il pensiero dal vedere, che lo stesso nome si legge pure d'un Rè dell'Egitto *II. Paral. XII. 2. III. Reg. XIV.* 15. poiche costumavanti dinominare i Rè dagl'Idoli, come Merodach Baladan *Isai. XXXIX. I.* Evil-Merodach *IV. Reg. XXV.* 27. *Jerem. LII.* 31., così i nomi di Nabuccodonosor, di Nabopolassar, Nabuzardan, da Nabo Idolo di Babilonia. *Confractus est Bel, contritus est Nabo* Isai. XLVI. I.

Che poi vi sia lo stesso nome d'un Giudeo *I. Paral. VIII.* 25., il quale era de' discendenti di Beniamino; ciò da la congettura, che fosse de' nati in Babilonia in tempo della cattività, dove quel nome gl'imponessero, non però mai riassunto da discendenti.

XXXVII. Che che sia però di questo, egli è certo, che *Sesach* era nome già noto di Babele, e non riservato a soli Cabalisti; e quindi la chiamò così quand' anche non avea la gelosia sognata di non essere inteso, cioè a capi LI. 41., chiamandola poi nello stesso versetto col nome pure di Babel.

Imma-

Immaginatevi, se il Profetà di Dio avea la debolezza di spirito, d'aver paura a dire, quanto il Signor gl'inspirasse.

XXXVIII. Ben vana ella è poi, e bugiarda la giattanza, che la Chiesa abbia preso il Nome dell'Arcangelo S. Michele, e la notizia dell'essere stato egli protettore della Sinagoga, dal ridicolo anagramma cavato dalla voce *Melachi*. E non lo dice forsi chiaro senza tali stiracchiature il Profeta Daniele XII. 1.2. *In tempore illo*, dic'egli, *consurget Michael Princeps Magnus, qui stat pro Filiis populi tui*? Novamente nel capo X. 13. *Et ecce Michael unus de Principibus primis*. Racconta pure altresì S. Giuda *Vers.9.* 10. di S. Michele, che seppellisse a' forza il cadavero di Mosè, che il Demonio voleva occupare esso? Volete più?

Di più vi saprei anche dire, che ci è noto altresì, e non per Cabale: come egli già al presente abbandonò quell'indegno perfido stuolo. Lo sappiamo dal prodigioso segno, e voce, che s'udì all'or quando, dopo le minacce di quarant'anni al Popolo Deicida, di terribili portenti, apertasi finalmente all'improviso la gran porta del Tempio, fu pubblicamente sentita voce spaventevole à dire: *Exeamus hinc.* P.Gran.introd.al Simb. Fu sì strepitoso questo fatto, che risuonò anche appo de'Gentili, ritrovandosene la testimonianza anche in Cornelio Tacito *Hist. lib. V.* colle seguenti parole: *Visa per Cœlum concurrere acies, rutilantia arma, & subito nubium igne collucere templum, expansa repente delubri fores & audita major humana vox: Excedere Deos.*

XXXIX. Debolissima similmente è la ragione cavata dal nome de' Maccabei, se pur derivato il vogliamo dalle iniziali lettere delle dizioni addotte; poichè in un Vessillo non si aveva a porre tutta quella lunga lettera. *Quis sicut tu in fortibus Domine?* Le posero così in segno come la Sibilla pose in lamina di bronzo le quattro lettere *S.P.Q.R.* volendo dire al Messia aspettato: *Salva Populum quem redemisti:* le quali poi i Romani appropriaronsi per esprimere: *Senatus Populus Que Romanus.* Cotras. 5. Miscel.c.XV. Anche al Salvatore scriviamo Noi nella Croce le sole iniziali di: *Jesus Nazarenus Rex Judæorum*: Si usa da per tutto in mille sorte d'iscrizioni, ò dell'Armi, o de' Vessilli simile laconismo; nè tuttavia prendiamo quindi regola di così leggere ogni parola, nè d'inferire, che le prime lettere delle parole significanti, e compiute si possano ingrandire in periodi.

XL. Ora dirò della sposizione del R. Hakkados intorno al Nome ineffabile. Rispondo primieramente, che v'è buon fondamento da dire, che il Mistero della Santissima Trinità fosse noto nell'antica Legge almeno a' più saggi, per tradizion derivata da Patriarchi, e Profeti, a cui, stimasi, che stato fosse rivelato, come la sente Raimondo Martinio *Pugio.fid.*, ed il Galat. *de Arcan. Cath. Verit. lib.* 11. *cap.* 1. ed'io nell'ultimo Tomo ne tratto di proposito la questione.

In tal supposto non fece quegli, se non che esporre con que' numeri, e riflessioni il Mistero già noto: ed in ispiegare ciò che si fa collo studioso confronto di lettere, o numeri, nòn è gran cosa. Lo stesso dico di tutti gli altri documenti, che della medesima verità ineffabile si allegarono degli antichi Rabbini.

Ma se pur concedessi, che i sopraddetti Rabbini rilevassero colla Cabala que'

gran Misterj, non verrebbe tuttavia ancora questa ad esser provata; poiche sarebbe stata in tal caso una rivelazione particolare attualmente lor fatta per mezzo dell'orazione; questa rivelazione si renderebbe certa, a noi ora del prodigioso confronto della Dottrina Evangelica. A tal fine potrebbe il Signore avere ordinato, che il suo Nome si scrivesse così, per poi rivelare a cotesti suoi servi sotto quel riscontro numerico il Mistero, che vi avrebbe voluto nascondere.

Che poi il Signore presenti le sue rivelazioni, o per mezzo di computi, o di visioni, o di sogni, o di riti, o di successi, o che so io, quest'è in suo arbitrio; e non fa argomento per formarne un'arte, o nostra, o inspirata, con cui pretendiamo di obbligare, o la Scrittura Sacra, o i sogni, o i riti, ovvero i prodigj a manifestarci, quando non c'è, e quando pur c'è, il Divino depositato secreto.

XLI. Darò un'esempio, che mi farà ragione. Evvi questione tra Spositori in che consista l'*Urim*, e *Thummim*, che Mosè per comando del Signore pose nel Razionale del Sommo Sacerdote, e si traducono quelle due voci Ebree nella Volgata con quest'altre: *Doctrinam*, e *Veritatem*. Exod. XXVIII. 30. Il fatto si è che in riguardando il Sommo Sacerdote nel detto *Urim*, e *Thummim* d'avanti all'Arca, indi rilevava le Divine risposte intorno a dubbj, o desiderj del Popolo.

Si cerca, in che maniera il Sacerdote intendesse dalle gemme del Razionale fregiate dell'*Urim*, e *Thummim*, gli oracoli suddetti, e perciò cosa fosse quest' *Urim*, e *Thummim?*

Varie sono le sentenze, che non è quivi il luogo da riferire. Ne apporterò solo quella, che fa al proposito, di cui trattiamo. Questa fu di Maimonide in *More Nevochim*, ed in *Cele Hammikdath*, *cap.X. p.*111. *cap. XLV.* del R. David Kimki *in Jud. XX.*, *& in II. Reg. XXV.* del R. Bechai *in Deuter. XXII.* 8. Giuseppe Ebreo pure la siegue. *Antiq. lib. III. cap. IX.*, e Filone *de Monarch. lib.* 11. Pare, che anche v'inclini S. Giovanni Grisostomo *Hom. XXXVII. in Juda*, e S. Agostino *lib.* 11. *quaest. in Exod.* e molti altri Santi Padri antichi.

Spiegano questi il come, con dire, che essendo scolpiti nelle dodici gemme del Razionale i nomi delle dodici Tribù; i caratteri, che doveansi unire dall'occhio per le parole dell'oracolo, mandassero un particolare splendore, il quale si movesse da un carattere all'altro per dirigere la combinazione. Così il Sacerdote, ricevesse le risposte: Bastando per tutte i caratteri del Razionale, mentre v'era quasi tutto l'alfabeto, eccettuati solo *Hetb*, *Teth*, *Zade*, e *Kaph*.

Pare che sia anche facile in questo sistema a spiegarsi, come questo *Urim*, e *Thummim*, cioè questo splendore si potesse porre nel Razionale da Mosè solamente secondo il comando fattogli da Dio *loc. cit.*, mercè i due raggi, che avea nel volto, de' quali o il tutto, o una parte ne trasferisse nel Razionale, e fossero quegli l'*Urim*, e *Thummim*, cioè la Dottrina, e Verità riportata dal Divino colloquio. In fatti dopo la formazione de' vestiti Sacerdotali, ed erezione del Tabernacolo, non più si parla in tutto il Sacro Testo dei raggi, che Mosè ricevesse in volto.

Questa riflessione non mi passarebbe il dotto Abulense, il quale *in Exod. XXXIV.* sostiene, che in tutta la sua vita ritenesse quello splendore. Se così fu, dirò che abbia

abbia posta nel Razionale solo una parte de' suoi raggi, o pure abbia ivi propagato altrettanto di luce, senza diminuire la sua, come suole comunicarsi il fuoco. Sembra ancora convenire alla Maestà dell'Altissimo l'usar di tal lingua nelle sue risposte, cioè di lingua di luce in caratteri di gemme.

XLII. In questa supposizione la divina rivelazione attuale riluceva per mezzo di quello splendore miracoloso, e del di lui movimento ne' caratteri opportuni. Con sì bel segno forse inspirava il Signore la lezione da farsi, e autorizzava l'ispirazione con portento innegabile.

Quando il Signore voglia così, o similmente condurre per caratteri attualmente l'ispirazione, che vuole manifestare a prescelti, potranno questi anche per riflessioni simili alle recate dagli antichi Rabbini, sopra le lettere, o valor numerale loro raggiungere cognizioni divine.

Se il R. Hakkados, e gli altri addotti nell'obbiezione non sapevano già per tradizione i Misterj, che scrissero, avrà così voluto l'Altissimo per ispeciale rivelazione col mezzo di quelle parole, e riflessioni condurgli in quelle ammirabili verità: ma sempre sussiste il gran punto, che con arte sola lor consegnata per tradizione non potevano conseguir quelle notizie, e tanto più trattandosi del mistero della Santissima Trinità, essendosi protestato il Salvatore medesimo, che *Nemo novit Filium, nisi Pater, & Patrem nemo novit, nisi Filius, & cui voluerit Filius revelare. Jo. X. 22.*

XLIII. Lo stesso dirò circa la mirabile sposizione degli antichi contemplativi circa quel *Mem* chiuso, che osservasi nel citato passo d'Isaia. Quella è una stravaganza contro lo stile dello scriver' Ebreo, la quale indicava Mistero. La predizione d'indi della Virginità della Gran Madre sarà stata rivelata a quei Profeti, Rabbini, ed ottenuta più col mezzo dell'orazione, che dello studio.

XLIV. Anche il confronto del Galatino, se fosse esatto, renderebbe probabile di molto la riflessione, la quale tuttavia in lui non sarebbe stata Profetica, come le altre, ma solo manifestatrice d'un segno di Profezia già scorsa; ne averebbe quello scoprimento a che fare colla Cabala, non essendo esso altro, che un osservazione avvertita d'un numero d'Anni corrispondente al numero significato da quella lettera chiusa.

XLV. Tuttavia la Cronologia degli Autori più esatti non gli accordarebbe il pensiero, perche dal tempo di quella predizione al nascimento del Salvatore vi numerano più di settecent'anni ancora.

XLVI. Circa al numero, che S. Giovanni nell'Apocalisse predice del Nome dell'Anti-Cristo, se v'è cotesta Cabala, che dicano ora, qual'abbia ad essere?

Tutte le seguenti dizioni fan quella somma. *Ulpius Diocles Augustus C. F. Julianus Cesar Atheus*, o pure *C. F. Julianus Caes. Augustus Luther Erantas Latinus:* così quest'altre. *Altissimus Dominus Deus Sanctus*, cioè *Elion Adonai Jehova, Kadosch*. Quale di questi, o qual'altro sarà? Su via, che lo dicano. Tal nome niuno ora sa dire.

XLVII. Nè importa, che gli Eretici dicano essere il Nome di Papa, perchè quel numero si compie dalle seguenti parole: *Noster Sanctus Pater Papa:* sproposito, che da se stesso chiama le risate; non potendo essere nome il pronome *Noster, Vester, Suus;* nè verificandosi queste relazioni rispetto a tutti, e meno

di tutti rispetto al nominato, che mai può dire io sono *Noster Pater*. Non importa, dissi, che gli Eretici insolentiscan così contro chi odiano, come nemici, che sono della Chiesa giurati, perchè mostrano colla propria inezia la vanità dell'attentato.

XLVIII. Con più di ragione potressimo noi oppor loro il nome di Martin Lutero, che senza altre aggiunte assorbisce affatto, ed a puntino quel computo: ed è il nome puro, e semplice del loro Antesignano.

XLIX. Il vero si è, che essendo questa una Profezia, la quale va unita con tanti altri contrassegni prenunciatici, qual'or non si vedranno tutti insieme, non si potrà conoscere quel mostro d'empietà. All'ora solo quel nome, che egli avrà di quel numero trà gl'innumerabili, che possono addattarvisi sarà il Profetizzatogli dall'Apostolo: Onde l'unione de' contrassegni, e non la Cabala determinerà quale de' molti nomi di egual valore sia per essere il vero.

L. Finalmente l'autorità, ed esempio de' Santi Padri allegati va solo a finire in questo: che possiamo ricavare delle pie meditazioni dai numeri con mistero accennati, e che sia lecito il contemplarne più coll'orazione, che con fatture d'arte, il significato.

Tutte coteste interpretazioni numerali de' Santi Padri propongonsi sempre mai per semplicemente probabili, quando siano buone: potendosi supporre della Divina Sapienza, che abbia voluta quella circostanza di lettere, o di numeri altresì per quel buon loro pensiero, in cui riflettono: ne mai hanno preteso, che si ricevano qual proposizione di dogma, o di rivelazione divina.

Se vi fosse cotest'arte rivelata dell'esplorare i nascondigli della Sapienza, dovrebbe aver certezza ne' suoi principj, e nelle sue operazioni, mentre *Ars* com' egli è assioma *certior est dux, quam natura*. Onde i suoi prodotti doverebbero esser dogmi, e questi certissimi, come altrettanti prodotti di rivelazione.

Niun di quei Santi Dottori ha mai pretesa tal cosa. Dunque non son mai stati di parere, che vi sia cotest'arte sognata da Cabalisti.

Sicchè viensi a conchiudere, che cotesta Cabala di tradizione divina non v'è mai stata: nè vi è argomento trà molti, che si produssero, che la renda neppur probabile, non che dell'evidenza, che richiederebbesi, trattandosi di pretesa rivelazione.

CAPITOLO TERZO.

Si confutano gli Eretici, che pretendono bastare all'intelligenza delle Scritture, nè dubbj eziandio di Controversia il giudizio privato.

I. SE gli Ebrei vantavansi di avere una rivelazione segreta di molti arcani sensi delle Scritture, ed' un' arte mirabile d'interpretarle, rivelazione tutta via partecipata a pochi; gli Eretici per non ceder loro nell'assurdo, asseriscono di avantaggio, d'aver qualunque di loro il divin lume a piacimento per bene intendere le medesime Scritture al pari, e più di tutta la Chiesa stessa, che pur' anche

anche congregata in Concilj: *Quidquid illa* (cioè i Concilj) *definiverint* (questo è l'empio, e sciocco Lutero, che parla) *id omne cujusvis privati hominis Judicio subjectum esse, atque ideo quid credendum sit, quid non credendum, relinquendum Judicio cujusvis privati Viri Spiritualis.* Luth. in assert. art. 115.... *Nibil recipiemus nisi Scripturas, sed sic ut penes nos solos sit certa authoritas interpretandi.* Id. ibid.

Calvino pure *lib. IV. Instit. cap. VIII. §. XI.* diceva con lui d'accordo: *Simpliciter fateor Dominum perpetuo suis adesse, & eos Spiritu suo regere: hunc Spiritum non esse erroris, ignorantiæ, mendacii, aut tenebrarum, sed certæ revelationis, Sapientiæ, veritatis, ac lucis, a quo non fallaciter discent, quæ sibi donata sunt.* Ed uniformamente Luberto Calvinista, *lib. de princ. Christ. Dogm. CXIII.* lasciò anch'egli scritto: *Omnes publicos Judices, ut interpretando errare posse ostendimus, ita in judicando errare posse asserimus. Privati Judices sunt singuli fideles: hi etiam potestatem habent judicandi de doctrina & interpretatione.*

II. Queste son le sciocchezze, che mi ritardano dal principiare il trattato assunto, dovendole cacciar dalla mente degli accecati, acciocchè essi ancora possano, deposto l'errore, disporsi alla vera Sapienza, che sola, come vedrassi, nella Cattolica Chiesa s'impara.

III. Non ostante la mia poca abilità mi darà l'animo di far toccar con mano la palpabil caligine di costoro. E lascio altresì all'elezion loro la sorta d'armi, con cui vogliano essere investiti.

Dicano, se più vogliono si confuti l'errore co' Testi della Scrittura, ovvero colla Sacra Storia, o pure colla ragione, ovvero coll'esperienza, o in fine colla contradizione stessa de' loro insegnamenti: in tutte queste maniere, ed in qualunque di queste vie m'impegno di coglierli.

ARTICOLO PRIMO.

Si confuta l'errore co' Testi della Sacra Scrittura.

I. Volete voi essere convinti co' Testi della Sacra Scrittura? Eccone uno, che in formali termini vi dà la mentita. Sappiate per prima vostra regola, dice l'Apostolo S. Pietro, *epist. II. cap. I. 20.*, che la divina Scrittura non s'ha a spiegare di propria autorità o instinto. *Hoc primum intelligentes, quod omnis Profetia Scripturæ propria interpretatione non fit.* E pure scrive egli a i Fedeli. Questo è avviso dell'Apostolo ben contrario dimetralmente all'Eretical proposizione.

II. *Numquid omnes Apostoli*, quest'è S. Paolo, e pare, che se la prenda direttamente contro di voi: *ad Corint. XII. 29. Numquid omnes Prophetæ? Numquid omnes Doctores? Cor. V. Numquid omnes interpretantur?* Scriveva egli a convertiti di Corinto. E non dite voi che anzi sì?

Appartiene (voi dite) ad ogni privato fedele il giudicare delle Scritture, e de' publici ministri delle medesime: Ad ogn'uno è in pronto il divin lume da discernere il vero dal falso dogma: Ogn'uno (potete anche dire) è al pari d'ogni Apostolo, quanto a ciò, al pari d'ogni Profeta, d'ogni Dottore, d'ogni Interprete. E non sarà questo un parlare del tutto opposto a quel dell'Apostolo?

III. Ma andiamo avanti: *Pasce Oves meas*, impose il Salvatore a S. Pietro, *Jo. XI.* 27. e volle dirgli, che istruisse i Fedeli, somministrasse loro la salutare Dottrina, la Verità Evangelica.

Ed a che avrebbe servito un tale incarico, qual'ora potesse ogn' uno pascersi da sè medesimo colle Sacre Scritture, e fosse scortato bastevolmente dal Divin Lume intorno alla vera loro, e sicura intelligenza?

Almeno bisognerà, che costoro confessino, d'essere una tal sorta di Pecore, che non abbiano a seguire il Pastore, se non che seguitando egli il loro umore ed istinto, e lor converrà piuttosto quel *Sydera errantia*, che descriveva S. Giuda *Jud. XIII.* e quel *pascentes semetipsos*, che lo stesso Apostolo condanna. *Id. ibid.*

IV. Appò di voi non v' è bisogno di magistero d' Uomini, non è così? Già dite d'averlo da Dio, e che l' interno vostro giudizio, voce, che pretendete esser Divina, è la sola regola infallibile, con cui giudicare, e de' Ministri dello stesso Dio, e del vero senso delle Scritture. Voi dite così,

Ed il Salvatore, che dice? Ve lo farà sapere per S. Luca: *Qui vos audit, me audit*. Luc. *X.* son le parole del Salvatore, colle quali dichiarasi di non parlare esso con altra bocca in materia di Dogma, se non che de' suoi Discepoli, e Ministri. Nò? dunque sarà possibile, che Iddio abbia due voci diverse, delle quali l'una fosse diffidente dell' altra; nè solo diffidente, ma sovente ancora contraria?

V. Io non nego, che il Signore non parli sì per la bocca de' suoi legitimi Pastori, che nel cuore degli Ascoltanti, dicendo nell' Evangelio, che *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me traxerit eum*. Jo: VI. 44.

VI. Ma cotesta interna voce particolare per vostro avviso non è mai, se non che d' abbracciar la Dottrina, che se gli presenta, o dal Salvatore medesimo, quando predicava esso, o dal suo Ministro, che n'ebbe da lui la commissione; e perciò siegue ivi a dire: *Est scriptum in Prophetis, & erunt omnes docibiles Dei*. Intendeste? *docibiles Dei*, sono quegli, non che ricevano con dubbitazion la Dottrina, o che la vogliono giudicare, ma son quegli, che l'accettano con docibilità, e sommissione.

In chiunque veramente si farà sentire la voce di Dio tanto succederà: *Omnis qui audivit a Patre, & didicit venit ad me:* continua lo stesso sovracitato Testo di S. Giovanni, il quale poi nell' *Epist. I. cap. IV.* 6. vi riduce alle strette in modo, che non sò, come possiate ancor cittire, o dissimular d'esser convinti intorno a questo punto.

VII. *Nos ex Deo sumus*, uditelo bene, e prosiegue, *qui novit Deum audit nos: qui non est ex Deo non audit nos: in hoc cognoscimus Spiritum veritatis, & Spiritum erroris*. E che nò, che da questo Testo non vi schermite?

Attenti: dice quì l'Apostolo tutto all' opposto della vostra pretesa. Dice, che non già la voce interna de' Fedeli debba esser la regola da giudicare della dottrina del Ministro, s'ella sia di Dio, o nò; ma bensì il contrario, cioè, che la dottrina di questo ha da esser la regola per giudicare della voce degli Ascoltatori, e se voce di Verità ella sia, o pur dell' Errore. Vale a dire, se accettano quella con docile ed umil Fede: *Qui audit nos*, ella è di Dio; se la rigettano: *Qui non audit nos* ella è dello Spirito dell' errore: *Qui novit Deum audit*

dit nos, qui non est ex Deo non audit nos: in hoc cognoscimus Spiritum veritatis, & Spiritum erroris.

VIII. E qual'altro può essere l'offizio delle Pecore Cristiane, se non che il semplicemente seguire la voce del Pastore? cioè quello de' Ministri della Chiesa, e i Successori dell'Apostolato, i quali vi han da essere sin'alla fine del Mondo? Tanto almeno ha promesso il Salvatore, le di cui asserzioni non falliranno mai, quando disse agli Apostoli: *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi*. Matth. XXVIII. 20.

Tutto il riscontro, che si può fare nel presente Instituto della Chiesa Cattolica, per riconoscere qual sia il nostro privato Spirito, se di verità, o di errore, egli è solo di riguardare, se noi ci conformiamo nel credere quanto al pubblico dogma, a veri, ed approvati Ministri della Chiesa, e che si possano veramente avere per Successori degli Apostoli. Tanto fa saper S. Giovanni colla regola ch'egli vi dà nel luogo citato. Non abbiamo nella Legge di grazia altra osservazione prescrittaci.

Si conosca prima qual sia la vera Chiesa. Ciò conosciuto, quanto ci predicaranno i di lei Ministri di dottrina approvata dalla medesima, rigettar non potremo, se non collo Spirito dell'errore.

IX. Qual poi sia la vera Chiesa non potete lasciar di conoscere, per quanto v'andiate sforzando di calunniarla: ella è la Cattolica. E che nol sapete?

Ella è in possesso di esser creduta tale, perchè ella è quella Chiesa, che era prima di voi la vera, e la buona. Lo è dunque ancora, poichè voi vi separaste da essa, non essa si separò da voi.

X. Una delle due. O bisogna diciate, che la nostra Chiesa già era adulterata, e ripudiata da Dio; o pur dovete concedere, che voi non udiste i Pastori, e Ministri della vera Chiesa, e perciò dovete confessare d'essere stati rimossi da essa per lo Spirito dell'errore.

XI. In fatti così dite: Non v'era altro scampo. Vi chiamate la Chiesa riformata, val'a dire quella, che si scostò dalla Cattolica, ch'era prima di Voi, e la riformò sull'idea della primitiva, dopo la quale degenerasse la Romana, e perdesse la verità. Voi così dite.

Ma come stiamo poi in poter dimostrare la sacrilega asserzione? La chiamo sacrilega, perche dà ella una mentita in faccia allo stesso Dio.

XIII. E che cosa promise il Signore per bocca di Osea a' capi due *vers.* 20. non disse egli, che a differenza dell'antica Chiesa legale Giudaica l'avrebbe custodita gelosamente, ed eternamente? che l'avrebbe sposata per non ripudiarla giammai? *Sponsabo te mihi*, son pur queste le sue parole, *in fide, in judicio sponsabo te in sempiternum?*

Che disse per bocca di S. Giovanni a' capi XIV. *vers.* 16? Non disse egli, che averebbe mandato dal Cielo lo Spirito Santo ad assistere colla Verità alla sua Chiesa in eterno? *Ego rogabo Patrem:* son pur queste le sue parole, *& alium Paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in æternum Spiritum veritatis?*

Che cosa disse appresso di S. Matteo a' cap. XVI. *vers.* 18? non disse egli a S. Pietro, che sopra di lui, quale prima Pietra della Sede Vaticana, avrebbe fabbricata la sua Chiesa con tal fermezza, che tutti gli sforzi dell'Inferno non sarebber bastati a scuoterla, o a farla cadere: *Tu es Petrus, & super hanc Pe-*

tram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ Inferi non prævalebunt adversus eam? Son pur queste le sue parole, e fa pur'il Signore l'allusione al suo Nome, e non alla sua Confessione: e quest'allusione al Nome, e non alla Confessione si volle pur nota a tutti anche dalla primitiva Chiesa, la quale perciò volle chiamare S. Pietro col di lui nome tradotto in lingua latina, in vece di seguirlo a chiamar *Cephe*, come dianzi; laddove a tutti gli altri Apostoli lasciò il loro nome intatto nel primiero idioma, così seguì a chiamarsi, *Joannes, Jacobus, Judas*, ed altri tutti nomi Ebrei?

XIII. Ma voi pur sapete, quanti Testi potrei io addurvi in questo punto della infallibilità indeficiente della Chiesa di Cristo, e quanto forti ei siano. Non v'è forsi tra tutti gli Articoli di nostra Fede il più credibile, e copioso di argomenti i più convincenti, quanto che intorno alla verità, ed infallibilità perenne della Chiesa Cattolica, che luminosa risplende al par del Sole ne' suoi caratteri.

XIV. Io non mi posso poi quivi distendere a dimostrar cosa, che non fà per il mio assunto direttamente. Volli solo con ciò dar'a Voi di passaggio un' argomento; con cui conoscere la deviazione di vostra Setta: ma il punto, sù cui ora si batte si è di convincere di errore la vostra dottrina dello Spirito privato: la quale in qualunque ipotesi che facciate, o conosciate per falsa la vostra Chiesa, o la supponiate per vera, non potete negare, che non si opponga alla regola, e sentenza dell'Apostolo, e perciò siete costretti a confessare, che ella è in errore: e che volendo col privato lume spiegar le Scritture, sarete esposti, quai ciechi senza guida, a soli inciampi, e trabocchi.

XV. Per non mancare alla promessa brevità, mi contengo ne' soli Testi addotti, giacchè bastano, e soprabbondano per farvi capire la verità; se poi non la volete accettare, farete secondo il vostro costume, ed impegno, ma non sarà egli solo contro la Chiesa Cattolica, ma molto più e solo contro le Anime vostre.

Sappiate adunque, che la voce del Ministro non mai s'ha da conoscere da quel che incontri, o non incontri coll'interior tribunale illegitimo de' Privati, che secondo l'instituto di Gesù Cristo non posson far Dogma, ma si ha a divisare da questo solo: Se si conformi, o nò alla Dottrina della Chiesa, e de' suoi Ministri, la quale è sempre voce pubblica, e nota a tutti.

ARTICOLO SECONDO.

Si confuta lo stesso errore colla Storia Sacra.

I. SE volete ora piuttosto esser convinti colla Storia Sacra, son pronto. Nè io verrò con fatti, i quali benche siano asseriti da gravissimi Autori, soggiacciono però a qualche eccezione. Tal sia quel detto, che il Tirino *Actor.* I. 18. allega di Climaco per bocca del Salmerone, che il riferisce, ciò è: *Ex primis centum viginti in Cænaculo collectis, & Spiritu Sancto tanta copia repletis, prodiisse omnino quatuordecim Hæresiarchas*.

II. Sarebbe a voi insolubile l'argomento, che indi ne viene, e vi direi, che quegl'infelici quattordici ebbero pure lo Spirito Santo comunicato loro gran

gran copia, e senz' alcun dubbio. E pure ecco in che finirono, per aver voluto usare dello Spirito privato in materia di dogma, per formare il quale non si dà, nè si diede pur' allora lo Spirito Santo ad alcuno, fuori che a' Ministri pubblici della Chiesa, cioè agli Apostoli.

III. Rinunzio però a questo sperimento, perche atteso il mio poco sapere non sò rintracciare i riscontri opportuni da giustificarne appieno il fatto.

IV. E debbo così fare, per non appoggiarmi ad alcuno privato Autore, per grande ch'egli sia; poichè se entra a voi in capo di rispondermi, che voi conoscete collo spirito, e dettame vostro privato, e divino, che quell' Autore mentisce, o ha preso sbaglio, sarei obbligato al ritornello, di dover prima con altro ripiego aver' abbattuto lo stesso vostro errore.

V. In fatti in maniera simile rispose Lutero a chi gli rinfacciò, d'aver egli aggiunto un punto interrogativo ad un Testo di S. Agostino, in cui egli dice così: *Qui fecit te sine te, non salvabit te sine te*. E che? rispose, non ho io il lume da intendere le Divine Dottrine, e di sapere correggere anche in S. Agostino?

E pure quella non era sola Dottrina di S. Agostino, ma un Testimonio di quelli della Chiesa, che in quel secolo era pur' appò di voi non ancora adulterata.

VI. Quindi se vi appigliate a un tal dire intorno a i Testimonj degli Autori privati, ella è finita. Non serve adunque assalirvi colla Storia privata.

Mi servirò solo de' fatti pubblici, e notorj, a cui il vostro privato Spirito non possa apporre eccezione.

VII. Ditemi? Tutti gli Eretici, che vi furono nella primitiva Chiesa, proferirono pure le loro bestemmie, per sentirsi così persuasi dal loro privato Spirito? A me basta però anche meno, cioè, che uno solo vi sia stato di loro, il quale in tanto si opponesse alla Chiesa, perche gli paresse di meglio dire, e di meglio intendere le Divine Scritture, in cui si fondava egli: Ogni Eretico formale ha questa interiore credenza.

VIII. Voi non negarete, che Ario non sia stato Eretico, e ben sapete quanti Testi sfoggiasse per sè della Scrittura, e perciò ottenne quel seguito sì grande, che non ignorate. Eretico non negarete, che sia stato Origene, in tanti spropositi, che ha detto. Appoggiavasi anch' egli a' Sacri Testi. Eretico dovete concedere, che fosse Tertulliano, e tanti altri, che proposero Dogmi (per ora dirò così) contrarj a quelli, che voi avete per di Fede.

Non ve ne voglio rammentare di più, de' primi Secoli, perche voi studiate tanto nella Sacra Storia, che sapete in ciò, quanto vi possa io dire. Il grande lor numero vi è ben noto.

IX. Ora dagli Eretici della Chiesa primitiva ne spunta il seguente argomento contro di Voi. E dico: Potevano essi pure rispondere, che mossi eran così dallo Spirito loro privato, il quale dettava di doversi intendere, e spiegare i Testi della Scrittura nel senso loro, val' a dire nell' Ereticale, e contrario a quello, che si giudicò dalla Chiesa, e da' Concilj?

Essi erano battezzati: aveano ricevuta la Fede in Gesù Cristo quanto voi; onde aveano egual titolo al vostro di pretendere lo Spirito privato; e in fatti se l' arrogarono col preferirlo a quello de' Concilj; come pur dite, che il vostro

vostro Spirito privato giudicar deve ancor de' Concilj. Dunque fate voi la conseguenza.

X. Nè potete dire, ch'essi veramente non avessero un dettame interiore creduto retto, da cui si piegassero, ma che sapessero, e credessero di opporsi alla verità certa: parlassero da disperati, o per sola passione ed impegno.

XI. Poichè vi rispondo, che in essi il loro dettame non era con più peccato, che in voi.

Essi credevano di dir bene, e di dire il vero; altrimenti non sarebbero stati, se non che Eretici materiali, val' a dire, senz' errore di mente.

In tanto erano Eretici, perche credettero più al lor dettame, che a quel della Chiesa, conosciuto certamente contrario al loro. Questo vuol dire l'essere Eretico formale.

XII. Sicche credevano di dire meglio della Chiesa, e che il loro privato Spirito fosse da preferirsi a quel de' Ministri della Chiesa, e de' Concilj stessi, come appunto insegnate voi doversi fare.

Guardate bene di non lasciar correre il parallelo, perche ben vedete qual sia la conseguenza, cioè, del non esservi in tutta la Storia stato maggiore, nè più vero, e formale Eretico di voi.

XIII. Dovete dunque dire, che in essi non fosse dello Spirito Santo il loro privato Dettame, perche era con peccato. Era poi con peccato, perche vedevano opporsi il loro Dogma alla Chiesa, la quale evidentemente all'ora risplendeva ne' suoi Caratteri, e perciò era ancora Custode fedele della Verità. Il che negate verificarsi in voi rispetto alla Chiesa Cattolica Romana, che dite d'essere adulterata.

XIV. Potete dir quel che volete, ma non potrete scotervi d'indosso il parallelo troppo perfetto, e intiero di quegli Eretici con voi.

Imperciocchè, che vi pensate, che essi avessero la credenza attuale della Verità della Chiesa? Lo stesso opporsi a quella, ed il credere più al loro giudizio interiore, era un dire, che la Chiesa erasse nell' insegnare, o definire l'opposto alla proposizione da lor creduta.

XV. Quì è necessario d'avvertirvi, che per peccar d'Eresìa, o di qualunque altra sorta di peccato; non v'è bisogno, che attualmente si conosca la ragione contraria, che formalmente, e direttamente distrugga, e dichiari l'errore, ed il peccato in particolare dell'azione voluta. Basta che si trascuri d'esaminare, o di voler riflettere allora alle ragioni suddette contrarie, o che non si voglia ricercare, se vi siano o nò in opposto. Nella stessa maniera, che reo è d'omicidio chi scarica un' archibuggio contro la strada, senza pria guardare se vi sia persona, che ne possa o nò restar' offesa: l'ignoranza vincibile rende colpevole l'azione, ed in quella specie di peccato, a cui si espone, e si mette a pericolo. Quest' è Dottrina comune certissima, e dettata dalla natura medesima.

XVI. In questa maniera peccano d'Eresìa ordinariamente gli Eretici.

Hanno d'avanti agli occhj, è vero, la luce pubblica della Chiesa, e della di lei legitima prerogativa; ma se gli chiudono essi per non vederla, e per poter sognare colle lor fantasìe. Non vogliono far riflessione agli argomenti della di lei infallibilità. Que' pochi, che lor vengano in pensiero scacciano con

con disprezzo, o con qualunque altro sofisma: gli altri, che vi fossero, non curano di ricercarne tampoco. Appigliansi a qualche ragione apparente, con cui poter farle eccezione nel punto da loro sostenuto, nè danno ascolto a diffidenze del proprio lor Dettame.

Così gli Eretici della primitiva Chiesa ignoravano, cioè con ignoranza attuale vincibile, la infallibilità della Chiesa Cattolica, come la ignorate voi. Val'a dire non vollero farsi a considerare con indifferenza gli argomenti, che la dimostrano; come fate voi, che volete esser nemici d'essa, e non volete, se non che col dispreggio riguardarne alla superfiziale le sue ragioni, che vi torno a dire, e ben lo potete sapere, sono sì evidenti, che non si possono sciogliere da chi *quærat legem, & non invidiose agat*. Ecclesiastici XXXII. 19.

XVII. Dunque anche il vostro Dettame, e Spirito privato egli è un peccato, qual'ora vi detta contro la Chiesa Cattolica, e voi ad esso aderite. Egli è una vera, e formal tentazione contro la Fede. *Deus autem neminem tentat*. Jacob. I. 13.

Ecco perciò se si provi colla Storia, che il vostro privato Spirito egli non è da Dio, ma dallo Spirito delle tenebre. Questi è il vostro primo Motore, a cui vi ascriveste colla sciocchezza, ed eresia di una Massima sì contraria a' Testi della Scrittura, ed all'argomento di tutta la Sacra Storia.

ARTICOLO TERZO.

Si confuta lo stesso errore col Discorso.

I. SE veggendo il mal partito, che fu per l'ereticale bestemmia, l'aver dato luogo a poterla impugnare co' Sacri Testi, e colla Sacra Storia, dicono i di lei Difensori di volerla discorrere, ed essere impugnati colla ragione; Benissimo.

Lascio da parte tutt'il detto fin'ora, che tutto però è ragione egualmente, che autorità irrefragabile: che mi rispondano?

II. Ella è cosa da poter' entrare in capo d'Uom ragionevole, che il punto di maggior gelosìa nella Religione, cioè il Dogma, si abbia a lasciare in mano di chi che sia, esposto alle illusioni dello Spirito ingannatore, che agisce cotanto nell'interiore Dettame, come la varietà dell'Eresìe dimostra?

Le Tavole della Legge conservavansi nell'Arca, la quale era il ricetto più riservato, che vi fosse nel Mondo: e questa questa collocavasi nella parte più secreta del Tempio. Similmente i Libri tutti di Mosè si riposero vicino all'Arca, *Deuter. XXXI. 26*. Ed ora v'ha da essere minor providenza quanto alla custodia, e purità del Dogma assai più prezioso, e rilevante?

III. Carattere della Chiesa ella è pur l'Unità. Or questa non può senza miracolo aversi nel Dogma tra la moltitudine, e libertà di credere ogn'uno, come più gli par vero.

Per lo contrario se tutti dipendano da un solo Legislatore, da un solo Tribunale, nulla più agevole, che l'avere in tutti un sentimento medesimo.

Ed il Signore, che opera con infinita Sapienza in tutte le sue condotte

avea

avea poi a fondare la sua Chiesa, quella che riguarda come la pupilla degli occhj suoi, e per cui ha le maggiori premure, ed impegno sopra tutt' il Creato; l'avea, dissi, a fondare in tal maniera, che per conservarsi, qual voleva sempre che fosse fedele, ed uniforme in tutti i suoi membri, vi fosser d' uopo infiniti miracoli per dir così, quando poteva ottenere lo stesso con molto meno?

IV. Più: sappiamo, che a S. Pietro, e successori promise egli di assistere, *ut non deficiat fides tua*, Luc. XXII. 32., siccome pure a Concilj congregati in suo nome *Matth. XVIII.* 20., il che basta a mantenere l'unità sopraddetta, e sappiamo che il Signore non opera superfluamente: or come si potria asserir necessario, oltre ciò, il supposto vostro lume definitivo, lume che renderebbe superfluo il pubblico somministrato a suoi ministri?

Avendo l'Altissimo già destinato il Sole per illuminare tutti i viventi, con qual ragionevolezza si potrebbe volere altro lume, e fiaccola particolare in mano di cadauno?

V. Ma e con quanto maggiore stolidezza poi pretenderebbesi cotal fiaccola in mano nel mezzo giorno, quando questa potesse abbagliarci, e farci inciampar tutto dì, come in fatti vi accade?

VI. Io non parlo ancora della discordia, che produce tra voi cotesto preteso lume, poichè la riservo per la sperienza, che vi ho promesso intorno al grand' inganno della presente vostra stolta massima.

Vi dirò solo per altro argomento, che cotesto lume, che vi arrogate, vi rende senz'avvedervene superbi, ed indocili, costituendovi in un grado d' indipendenza. Vi fa egli sedere nell'altissimo tribunale da giudicare di quanto può giudicare la Chiesa. Ogn'uno di voi è Autore, e oracolo. E pur l'Apostolo S. Paolo *ad Hebr. V.* avvertiva i fedeli a non voler farsi tali: *nec quisquam sibi sumit honorem, sed qui vocatur a Deo tanquam Aaron*, cioè quale ministro suo pubblico, e Sommo Sacerdote.

Gl'instituti divini voglion mai sempre virtù, e non superbia. Col sistema del dipendere ogn'un dalla Chiesa, ben vi sta l'umiltà, la docilità, l'obbedienza, non già col vostro.

Che però non è possibile, che quel Dio, il quale *humilibus dat gratiam, superbis autem resistit, Jacob. IV.* 16. abbia a dare a voi il suo lume.

VII. In oltre egli è fuor di questione, che la rivelazione per essere creduta, deve essere da Dio autorizzata in modo, che non possiamo dubitarne ragionevolmente. *Deut. XVIII.* 22. Ciò per l'appunto affinchè non prendiamo per tale un proprio dettame, o una suggestione, non essendo lecito siccome a nominar Dio vanamente, così a supporlo in menzogna, e massime dovendosi alla divina voce una rigorosa adesione di Fede, e di Fede Divina.

Or ditemi, dove sono questi segni indubbitabili, questi miracolosi irrefragabili riscontri, in cui non possiate equivocare con falso lume, dell'aver à ciascuno di voi parlato il Signore più tosto che il Nemico?

VIII. Sarà forsi questo il sentimento stesso sperimentale interiore? ma così rozzi siete da supporre, che in noi, o pure in tutt'il creato vi possa essere una facoltà capace a distinguere col fatto Iddio dal Demonio? e di assaggiare ciò, che non può cadere sotto de' sensi, o materiali ovvero spirituali? e che ciò, che esperimentasi (sia pure di cuor dilatato, di soave respiro, d'interna dolcezza) si possa certamente dire: Quest'è Dio che parla?

IX.

IX. Acciocchè sappiate: Iddio non si conosce sovranaturalmente, che colla Fede, e questa vuole gli argomenti, che i Teologi chiamano, di credibilità, non già il senso.

Io sì che vi darò l'esperimento innegabile, con cui potrete saper di certo, che il vostro lume interiore è lume infernale, e suggestione dello spirito ingannevole; ve lo darò, dissi, nel seguente

ARTICOLO QUARTO.

Si confuta lo stesso errore coll'esperienza.

SOno già al punto di dar di piglio all'armi dell'esperienza, con cui farvi toccar con mano, che tal lume divino privato voi non avete, ma tutto è illusion del Demonio.

I. Orsù via interrogatevi l'un l'altro, e drappello, per drappello, di qual credenza voi siate? Cotesta dimanda già si usa appò di voi, qual ricerca di galanteria, e della moda che piaccia. Ciò, perchè sono sì varie tra voi le Sette, che non lice argomentare nè dal Paese, nè dalla Contrada, ne tampoco dalla famiglia, la Religion, che professino.

II. *Vi risponderà* l'uno, che è Luterano: Altri, che Semiluterano: Altri che Antiluterano.

Tra i Luterani altri vi dirà, che egli è Illiricano, altri che Maggiorano ovvero Mansfeldese, ovvero che Osiandriano, o che Stancariano, ovvero che Musculano, o che Giustificatorio, o che sò io.

Tra Semiluterani. Questo vi dirà d'essere Interemista. Quello Adiaforista. Quell'altro Lutero-Ansiandriano: Altri Lutero-Zuvingliano, altri Melantonista, altri Frontore, ed altri Lutero-Papista.

Tra gli Anteluterani, chi risponderà d'essere Zuvingliano, chi Ecolampadiano, chi Martiriano, chi Bezzanita, chi Valentinista, chi Serveziano, chi Apostolico, chi Anabattista, chi Sacramentario, chi Confessionista, e chi Calvinista.

Gl'Anabattisti poi si divisero anch'essi in Adamiti, Muntzerani, Sabbatarj, Clanuclari, Manifestarj, Demoniaci, Condormienti, Mennoniti, Poligamisti, ed altri.

Così i Sacramentarj si moltiplicarono in Significativi, Tropisti, Metamorfisti, Iscariotisti, Energici, Arrabonarj, e neutrali Sacramentarj.

Similmente i Confessionisti sono di diverse fazioni anch'essi: Antomini, Antidemoniaci, Antidiaforisti, Anosiandrini, Anticalvinisti, Bissacramentali, Sacerdotali, Invisibili.

Oltre ciò i Calvinisti parimente si diramarono in Ugonotti, Evangelici, Anglicani, Puritani, Indipendenti, Tolleranti, Indifferenti, Arminiani, Gomaristi.

Ma per ispedirmi da una Falange sì verminosa, dirò solo, che il Lindano annovera ben cento Sette derivate da Lutero, ed il Lavaterio più assai informato delle medesime, perche Eretico egli è, attesta di averne coll'esame solo d'alcune poche Città divisato cento, e ottanta. Più d'assai però elle sono al computo del

del Coccio, del Prateolo, ed altri appresso il P. Merati. *Verità della Religione parte I. Ragionam. VIII. n. XIX. in fine*.

III. Ecco la bella sperienza del lume interno privato, che tutti costoro pretendon d'accordo.

Dite voi stessi, se lo spirito dell'unità, e della verità, che è una sola, può generare credenze sì contrarie, dogmi di Religione sì contrapposti?

ARTICOLO QUINTO.

Si confuta lo stesso errore con gli detti medesimi de' suoi Defensori, che si contraddicono.

I. DOpo la sconfitta avuta per mezzo delle Scritture, della Ragione, della Storia, e della Sperienza, se voglion costoro esser convinti con gl'istessi lor detti, come d'Uomini illustrati, quali si spacciano: in somma, se vogliono essere battuti coll'armi loro, contento.

II. Udite, che cosa scrive Lutero nell'Epist. ad Antuerp. *Tot in Terris Religiones sunt*, cioè tra di loro, *quot homines, nec Asinorum quisquam est tam hebes, qui insomnia proprii capitis & propriam opinionem pro instinctu Spiritus Sancti, & se ipsum Prophetam haberi nolit*: Udiste con quale stima ei parli dello spirito privato, di quell'errore, di cui egli fu il maestro?

III. Che veramente egli si lagni de' suoi, e si dolga, che ingiustamente s'attribuiscano lo spirito divino, lo darà più a conoscere ciò, che egli scrisse lib. I. contr. Zuvingl. *Si diutius* egli è, che parla, *steterit Mundus, iterum erit necessarium, ut propter diversas Scripturæ interpretationes, ad conservandam fidei unitatem Conciliorum decreta recipiantur, atque ad ea confugiamus*.

Confessa egli dunque, che le sue Sette collo spirito preteso interno discordano tra di loro cotanto, che vieppiù che durano s'empiono di zizanie, e perciò che non sono dirette dallo Spirito Santo, ma meglio dirigerebbonsi da Concilj.

IV. Dopo Lutero si faccia avanti ancora Calvino. Or questi nel Libro *III. Instit. cap. II. §. IV.* confessa, che non ha lume bastevole per intendere le divine Scritture. *Quotidie legendo*, egli dice, *in multos obscuros locos incidimus, qui nos ignorantiæ coarguunt*. Onde nel lib. *IV. Instit. cap. I. §. 5.* sentite cosa dice: *Sicut Deus olim non contentus fuit sola lege, sed Sacerdotes addidit interpretes, ex quorum labiis Populus inquireret verum illius sensum: ita hodie non tantum vult nos esse lectione attentos, sed magistros etiam præficit, quorum opera adjuvemur*.

V. Ma che Spirito Divino è mai questo, che ha bisogno di maestro? e se v'è bisogno di maestro, perchè spacciare, che il maestro stesso deesi giudicare dall'interno dettame di ciascheduno? Non sono queste contraddizioni di gente, che non sà quel che si voglia? Non sono questi riscontri chiarissimi, che dimostrano d'essere mal contenti della propria Dottrina, e massime di quella dello spirito privato i loro stessi inventori?

VI. *Romani pro comuni Parente*, sentite questa ben poco cauta lamentanza di Eduino Sandes in relat. stat. Relig. §. 44., & 82., *& Duce habent Pontificem ad lites dirimendas, Controversias sopiendas, ad Religionem suam Conciliorum suorum consen-*

sensu temperandas &c. E contra vero Protestantes, veluti factiones dispersæ, & palantes greges (oh che bell'elogio dello spirito interiore!) *trahentes singuli animos diversos sine omni ad jurgia componenda, ad repugnantias tollendas, ad animos conciliandos præsidio, cum omni inter illos Ecclesiæ diversa forma, & norma agendi diversæ opinionum sententiæ nituntur.*

VII. Sicchè poi alla fine vengono a dichiararsi, che lo spirito loro privato è degno di correzione, e solo esposto alle discordie, e per conseguenza, ch'egli non è di Dio, nè hanno quel lume, che si attribuiscono per confessíon stessa loro.

VIII. Poteva io però far di meno di addure i mentovati lor detti contraddicenti alla stolta dottrina per confutargli di lor bocca: mentre la stessa ereticale asserzione si rivolge contro di loro, e distruggesi da se medesima.

Sibbene. La stessa loro proposizione gli espugna val'a dire: Dato ancora, che così fosse, come dicono: se ogn'uno de' fedeli avesse l'illustrazione pretesa intorno alle Scritture; indi sì provarebbe, che per l'appunto non è così, e non s'attiene a privati il giudizio preteso delle Scritture, quanto al vero loro dogmatico senso.

Benche tal sorta di argomento chiamisi dalle Scuole il mirabile, non lascierà però d'essere evidente, e chiarissimo. Attenti.

IX. Siegue la detta illazione: perchè non essendo essi, che per sola pretensione, Fedeli, non possono, che per sola pretensione suppor d'intendere il vero senso delle Scritture, le quali i soli Fedeli della Legge di grazia secondo il lor detto vagliono col proprio lume spiegare.

Dunque non toccarebbe loro l'interpretarle come ad Eretici, che sono. Questo è il grand'argomento, ma non è finito ancora.

X. Doverebbero essi prima di alzare la voce cotanto, e di promovere quai dogmi i loro pensieri, nel supposto dell'errore sin'ora impugnato, dimostrare la lor pertinenza alla Chiesa; ma ciò non hanno con tutti gli sforzi potuto ancor sortire bastevolmente.

XI. Or giacchè non possono in tal punto competerla con gli Cattolici, nè eguagliar gli argomenti, che questi possiedono a favore, e dimostrazione della vera loro Chiesa: con molto più ragione di loro dovrebber questi saper ben'intendere le stesse Divine Scritture.

Ma noi sappiam dalle stesse, che nè dubbj lor sensi fa di mestieri, per averne una certa sentenza, ricorrere alla Chiesa.

Dunque si prova eziandio dalla loro stolta asserzione, la bersagliata da tutto il presente capitolo: che la Sacra Scrittura ne' sensi dubbiosi spettanti al dogma, deesi spiegare unicamente dalla Chiesa; mentre quegli, che più degli altri dovrebbero avere lo spirito privato di bene intenderla, asserito dagli Eretici, così la sentono.

XII. Almeno dirò così. Concedono essi pure, che S. Agostino, e tutti i Santi Padri della primitiva Chiesa fossero veri, e vivi membri della stessa. Ora ascoltino S. Agostino, come parla lib. I. contra Crescon. cap. XXXIII. *Quoniam*, dic'egli, *Sacra Scriptura fallere non potest, quisquis falli metuit hujus obscuritate quæstionis, eamdem Ecclesiam de illa consulat, quam sine ulla ambiguitate Sancta Scriptura demonstrat.*

XIII.

XIII. Similmente commentando il Salmo XXV. in quel versetto: *Proteges eos in tabernaculo tuo a contradictione linguarum*, porge la spiegazione che siegue: *Linguæ multæ contradicunt veraci Doctrinæ; diversæ hæreses, diversa schismata personant: curre ad Tabernaculum Dei, Ecclesiam Catholicam tene, a regula veritatis noli discedere, & protegeris in Tabernaculo tuo a contradictione linguarum.*

XIV. Se dunque chi al pari di costoro, come gli stessi confessano, capisce le Sacre Scritture, dice così, non doverebbero essi dire il contrario, se le intendessero.

Ond'eccoli in mille guise dalla stessa lor proposizion combattuti, e sconfitti.

ARTICOLO SESTO.

Si risponde alle ragioni, che gli Eretici adducono in sua difesa.

I. HO messa fin'ora in prospetto la debolezza dell'Ereticale ingegno, benchè superbo, e sprezzante, colla confutazione d'un'error sì palpabile. Darò adesso a divedere più direttamente, quanto sia grande la rozzezza di tutti costoro, per l'appunto nell'intendere quelle Scritture, a cui appoggiano la sciocca proposizione impugnata, onde novamente co' loro stessi argomenti si conoscerà la vergognosa loro insipienza.

II. Parve loro di coprirsi bastevolmente dalle cattoliche impugnazioni, primieramente con quel Testo dell'Epistola prima a Corinti cap. II. dove dice l'Apostolo, che: *Spiritualis judicat omnia, & ipse a nemine judicatur.*

III. Ma con quelle parole non volle esso dir'altro, se non che gli Uomini illuminati, gl'intendenti, e professori di spirito i divoti, gli umili, e perciò gli obbedienti alla Chiesa godono un più felice discernimento degli altri, e maggior di quello, ch'egli osservasse ne' Corinti, Uomini sì materiali, e rozzi, tuttochè fedeli, che facevano differenza dall'essere allievi di S. Pietro, o di S. Paolo *1. Cor. 1. 12.*, e per riprenderli di quello scisma scrive loro la presente Epistola.

Tal distinta, e ben rara felicità d'intendimento ammiriamo tutt'ora nella Chiesa Cattolica in varie persone dedicate a Dio, da cui partecipano quella Sapienza, che per l'appunto noi stessi faremo per dimostrare in tutta quest'Opera. *Anima viri Sancti*, come l'Ecclesiastico osserva XXXVII. 18. *enuntiat aliquando vera magis, quam septem circumspectores sedentes in excelso ad speculandum.*

Sono esse capaci a giudicar d'ogni cosa, conforme riferiva di sè l'Autore della Sapienza in persona di Salomone Sap. VII. 15. *Mihi autem*, eccone le parole, *dedit Deus dicere ex sententia horum, quæ mihi dantur.*

Siccome però non proponevansi a Salomone medesimo, se non che dubbj scientifici, e massime quegli, che diressimo spettare alla Legge Civile, o Morale (e si può ben'osservare nella di lui storia) riserbatosi a Sacerdoti, come prima il giudizio delle Scritture, e della fede: così noi pure non ricerchiamo mai nè tampoco da coteste anime illuminate, se non che parimente consigli morali, e la direzione per avanzarsi nelle virtù. Lo sanno anche i più idioti tra noi, che

a più

a più non s'estende la comunicazione del divino privato spirito.

Che però il dogma nè ad essi dimandasi, nè da essi ricevesi: anzi col riscontrò della Fede, col vedere se il loro dire si conformi pienamente alla Dottrina a tutti nòta della Chiesa, o nò, giudichiamo del loro spirito, se vero, o falso secondo la regola Apostolica sopracitata *Joan. I. IV. 6.*, con cui ci diede il saggio da conoscere il vero spirito: *Qui ex Deo est nos audit: in hoc cognoscimus spiritum veritatis.*

Sicchè sappiam noi intendere meglio degli Eretici, e colla debita discrezione, in qual maniera, e fin dove lo Spirituale giudichi d'ogni cosa, cioè d'ogni cosa spettante al giudizio privato, e nulla più.

IV. Gli Eretici colla loro solita temerità, e confusione di capo fanno tutt'uno sì l'illustrazione, che sia: *juxta legem*, che quella, che fosse: *circa fidem*: sì la supponente la Fede, che l'antecedente ad essa: sì la valevole a guidar nelle vie già mostrateci dalla Fede, che a giudicar della Fede stessa, e a definire qualunque nuovo dogma: tal che chiunque abbia divina inspirazione, sia quanto un Mosè, un'Apostolo

Non riflettono i meschini, che non sarebbe uno spirituale, se ardisse di giudicar delle materie, che a lui non toccano, e le quali volle Dio riserbare al solo Criterio della Chiesa, esigendo da privati ossequio, e cattività di giudizio rispettosa, come a note ben chiare intimò a tutti l'Apostolo delle genti *II. Cor. X. 5. 6.*, dove disse, che fossimo: *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.*

Sicchè il vero spirito deve anzi segnalarsi più degli altri in questa sapiente cecità, giusta il celebre documento *I. ad Rom. I. 7.*, che: *Justus ex fide vivit.* Si principia a vivere sulla Fede, e perciò a professare un vero umile ossequio al rivelato, e più che questo ossequio si fa eccellente, tanto maggiore viene ad essere il di lui lume, come derivante dalla Fede stessa.

Gran cecità, come non avvertissero gli avversarj, che lo stesso proporre in questione ciò che è da credersi ciecamente sulla predicazione, ed instruzione già avuta da pubblici ministri della vera Chiesa con legge, da cui niun privato viene dispensato giammai, egli è un peccare di diffidenza contro il rivelante, e la Chiesa sua lingua: Che il voler trarre al proprio Tribunale le cose non soggette, che al pubblico della Chiesa, egli è un sacrilegio d'ingerenza profana, un'affrontare la dignità della Fede; onde non è mai questo un'operar da Spirituale.

Queste sono le sciocchezze, in cui traboccano col voler fare da Scritturali. In vece di provar la proposizione da loro assunta, provano unicamente, e dimostrano con quel Testo sì carnalmente, e rozzamente abusato, d'essere eglino quei ciechi, che vò dicendo. Mentre non capiscono i termini, non distinguono il convenevole dal disconvenevole, non abbadano agli assurdi, suppongono ciò ch'è da provarsi, e con circolo più che vizioso non concludono, se non che contro la propria pretensione.

V. Si fanno avanti novamente con altre parole del medesimo Apostolo della stessa Epistola *I. ad Corinth. cap. XIV.*, dove destinando a que' Fedeli gli esercizj da farsi le Domeniche nelle Chiese, tra l'altre prescrisse loro che: *Prophetæ duo, aut tres dicant, & cæteri dijudicent.*

E D'in-

D'indi inferiscono, che secondo l'Apostolo toccar debba a privati il dar giudizio del Dogma, che i Pastori propongono.

VI. Descriverò io prima il fatto, e cosa fossero cotesti esercizj delle Feste, trà cui i Profeti dicessero, e gli altri giudicassero, e pòi vedrassi l'oscuro intendere di còstoro.

VII. Radunavansi i primitivi Fedeli la Domenica nelle Chiese, e principiavano a cantar Salmi i Sacerdoti, ed il Popolo insiememente. Indi leggevansi le Profezie, cioè la Sacra Scrittura. Poi il Vescovo predicava, o chi era il Presidente in quella Chiesa. Dopo ciò celebravasi la santa Messa, la quale consisteva nell'Oblazione, Consecrazione, nell'Orazione Domenicale, e qualch'altra petizione, a cui il Popolo rispondeva *Amen*, e nella Sacra Comunione. Comunicavansi tutti. Poscia alcuni dettavano, e cantavano in varie lingue varj Salmi, ed Inni, secondo che il Divino Spirito soleva in que' tempi visitare spesso i divoti coll'eloquente suo fuoco sensibilmente. Altri pubblicavano ad alta voce le ispirazioni, che si sentivano. Altri secondo l'uso de' Giudei imprendevano a spiegar la Scrittura coll'intelligenza, che parea lor di ricevere, e ad esortar il Popolo all'opere Cristiane; e questi erano due, o trè de' Profeti, cioè degl'illuminati, e favoriti da Dio distintamente, cui ascoltavano tutti con attenzione, interrogandoli, se occorresse, e quando soddisfacevano con qualche buona Dottrina, che piacesse, rispondevano gli altri Profeti, e illuminati *Amen Amen*. Dopo ciò facevasi un convito comune, che chiamavano *Agape*, in segno di unione, e di Carità, finito il quale cantavansi novamente Inni, e Salmi.

Tutto ciò raccontasi parte da S. Giustino *Apolog. II. ad Antonin. in fin.*, e parte da Tertulliano *in Apolog. CXXXIX.* appresso Cornelio a Lapide *in I. Cor. XIV. 26.*

VIII. Sicchè essendovi state trà quegli esercizj di pietà le Prediche, come tutt'ora vi sono, ed essendosi principiati a dinominar Profeti i Predicatori inspirati, giacchè per l'appunto l'uffizio antico de' Profeti era il predicare; quindi inferiscon costoro, che ogni fedel Cristiano sia quanto un Profeta, e più che un Profeta, perche deve giudicare insin de' Profeti: conseguenza di cui non saprei fingerne altra più sciocca.

IX. Erano all'ora frequenti le inspirazioni sensibili, e gli estri divoti, che lo Spirito Santo infondeva, poichè nel principio della Chiesa vi era dibisogno di sì belle dimostrazioni della Divina Virtù, siccome pur de' Miracoli: Onde non corre la parità trà que' primi, e i susseguenti tempi.

X. Anzi lice tanto più indi didurre: che lo spirito privato non sia mai regola da fidarsi quanto all'instinto di decidere questioni di Fede. Imperciocchè con tutto quel favore specialissimo di Sapienza, ed eloquenza infusa, che i Fedeli ricevevano all'ora; nulladimeno non solamente niun di loro ardì mai di propor novo Dogma di Fede (e qui sta il punto) o di decidere difficoltà di Religione, le quali si remisero mai sempre agli Apòstoli, acciocchè rispondessero coll'Epistole, o radunasser Concilj: ma pur' anche delle stesse morali massime doveanò sentirne l'approvazione da' circostanti, e soggettarne il giudizio di quanto dicevano, alla parte del loro uditorio più instrutta, tuttochè fallibile, non che alla Chiesa. Tanto poco doveano fidarsi del privato loro spirito, o lume privato, che ricevevano, non avendo essi il carattere Episcopale, la Gradua-

duazione, o la Missione dalla Chiesa, per cui si dovessero considerar per Ministri della medesima.

Quanto meno adunque potran credere a sè medesimi i Fedeli presenti; a cui lo Spirito Santo non costuma già ripartire le lingue di fuoco, o d'infondere que' doni sì strepitosi, e a tutt'il Mondo sensibili di Sapienza, come in quel tempo?

XI. E che sia così, nè mai si prendesse da quei primitivi Cristiani per dottrina nuova di Fede, o ciò, che udivano da que' Predicatori illuminati, o ciò che veniva dagli ascoltanti anco più saggenti approvato: vedasi un poco, se mai registraronsi quelle asserzioni, siccome tramandaronsi a noi con tanta esatteza tutte l'Epistole, e Sermoni degli Apostoli con gli Atti loro? E pure avrebbero dovuto farlo, non v'essendo Dottrina più importante della rivelata, e da non mai lasciarsi perire. Onde perciò volle il Signore, che tutte le predizioni, e Dottrine inspirate degli antichi Profeti si scrivessero, e con particolar providenza le conservò fino alla nostra età, facendole novamente da loro scrivere, quando venivan bruggiate, come Geremia dovette di nuovo dettare a Barucco le Profezie, che l'empio Rè Gioachim avea gettate sul fuoco. *Hierem. XXXVI. 23.*

Le inspirazioni, che il Signore rivela intorno al Dogma, sono oracoli troppo preziosi da conservarsi, e per vantaggio del pubblico, a cui son destinati, e destinati in perpetuo, e per rispetto, e venerazione dovuta al rivelante; onde s'avrebbero dovute scrivere quelle Prediche de' Profeti della Primitiva Chiesa qual'ora fossero state di Dogma.

Mai tal cosa entrò in pensiero ad alcuno, ne mai vi fu il bisogno, perchè essendo all ora i Fedeli tutti pieni di Dio, erano altresì tutti modestia, e docilità, ed incapaci dell'ardire, che s'arrogan gli Eretici, appunto perchè sono Eretici, Pseudo-Profeti, e contradittori della Verità.

XII. Non era quello tampoco il tempo, o il luogo di far questioni, ma solo di lodare il Signore, e di far del bene colla Divina parola, dicendo di ciò, che sapevano, coll'instruzion ricevuta senz'avanzarsi arditamente oltre il predicato lor dagli Apostoli quanto al Dogma. E quindi è che non solo non si accrebbero con quelle concioni i Dogmi, ma neppur vi fu mai motivo di ricercar di proposizioni ivi udite l'oracolo Apostolico: segno chiarissimo, che non entraron giammai in punti di controversia, ma sol parlavan sul certo, e noto a tutti.

XIII. Dunque egli è egualmente certo, ed evidente, che predicavano dentro i limiti, in cui si tengono i Predicatori Cattolici anche de' nostri giorni; e perciò si conservarono sempre nella Fede avuta, raggirando il discorso tra i venerati confini del rivelato pubblicamente, e mirando solo alla conversione dell'Anime, ed alla lor direzione al bene.

Or veda il Lettore, come gli Eretici vadansi a tentone ne' Divini Testi, che abbisognan di spiegazioni sì facili, che tra di noi ogn'Idiota saprebbe dar da per sè colla sola scorta del noto sentimento della Chiesa. Son questi i bei saggi, che danno dello spirito loro, e privato lume, che spacciano.

Ma sentiamo il restante delle loro inezie.

XIV. Producono altresì il Capo *LV.* d'Isaia *vers.13.* dove il Profeta parlando

dello Stato della Grazia, dice in persona del Signore: *Ponam universos Filios tuos doctos a Domino;* e non s'arrossiscono di dire, ch'essi siano que' buoni Figliuoli, *docti a Domino*. Si può dare?

XV. Questa fu una Profezia di un segno, che avea a riscontrarsi nella prima pubblicazion del Vangelo, quando coll'imposizion delle mani ricevuto lo Spirito Santo, i Fedeli d'allora avrebbero tutto ad un tratto saputo quai Profeti parlar di Dio, far prediche efficacissime, e predire anche il futuro colla varietà eziandio delle lingue talvolta.

Cosa sì insigne, e strepitosa fu la cagione, per cui Simone Mago voleva contrattar con gli Apostoli, per ricevere anch' esso quella Virtù di comunicare coll' imposizion delle mani lo Spirito Santo, e la proposta sacrilega dinominossi poi la Simonìa.

XVI. Nell'infanzia della Chiesa un sì bel segno della Divina Virtù fu necessario, acciocchè la nuova Legge facesse dell' impressione nel Mondo. E di mano in mano che questo s'andò disponendo alla luce, andò pure scemando a poco a poco la dimostrazione suddetta, siccome parimente i Miracoli non son sì frequenti al dì d'oggi, come all'ora, non ve n'essendo il bisogno.

XVII. Nulladimeno con tuttociò ritornasi sempre al gran punto, che niuno pure degl' investiti di quell' Estro Divino, fece mai nuovo Dogma, nè fu mai ricevuto qual'Oracolo di Dio il loro dire, se non era conforme alla Dottrina comune della Chiesa.

Vediamo, se abbiano altro gli Eretici con che dimostrare la propria stupidezza con Testi sì mal capiti, come sin'ora vedemmo.

XVII. Apportano pure il Versetto *33.* del Capitolo *XXXI.* di Geremia, dove favellando similmente de' tempi di Grazia dice: *Non docebit ultra Vir proximum suum, & Vir fratrem suum*. Quindi spacciano d'avere tutti la scienza infusa, e di non abbisognare d'alcuno per ben' intendere le Scritture.

XIX. Avessero almeno letto il Testo intiero, o riflettessero, se l'hanno letto, che quello siegue spiega, e scioglie tutto il loro abbaglio. Il Testo intiero dice così: *Non docebit ultra Vir proximum suum, & Vir fratrem suum dicens: cognosce Dominum: omnes enim cognoscent me a minimo eorum usque ad maximum.*

XX. Dice pertanto il Profeta, che compita la Redenzione, e fattasi la promulgazion del Vangelo per mezzo de gli Apostoli, non vi sarebbe stato d'uopo, che l'uno insegnasse all'altro, che era venuto il Messia, e gli dasse a conoscere una Verità, che sarebbe pubblica a tutt'il Mondo: come già la vediamo essere mediante gli numerosi, ed inauditi prodigj, che accompagnarono la Predicazione Apostolica. E perciò potè dire il Salmista, che il Redentore *in Sole posuit tabernaculum suum*. Psalm. XVIII. *6.* che: *in omnem Terram exivit sonus eorum, & in fines Orbis terræ verba eorum*. ibid. 5.

Quest'è quel punto, per vostro buon'avviso, di cui non fà più di mestieri, che l'un l'altro avvisi, *dicens, cognosce Dominum &c.*

XXI. Ciò non ha che fare coll'assunto degli Avversarj, come ogn'un vede. Si buttano così i meschini da disperati in ogni apparenza ingannevole, per farsi conoscere i ciechi, che sono colla loro privilegiata facoltà di spiegar le Scritture, cioè collo Spirito delle tenebre.

XXII. Ed ecco il saggio, che basta dell'eretical insipienza, la quale vedrem sem-

sempre maggiore ne' varj errori, che tratto tratto ci presenterà ella da confutare, secondo le materie che verranno in acconcio in quest'Opera.

XXIII. Mi perdonerà il Lettore, se alquanto più del dovere, per ciò parer possa, mi son trattenuto in questi proemiali Capitoli. Mi trattenni sul riflesso, che se l'uno, o l'altro giunge a far colpo nelle due infelicissime Schiatte dell'Ebraismo, o dell'Eresia, bisognerà che si confessano atterrate da' fondamenti; essendo al naufragio della Legge figurativa l'unica Tavola afferratasi dall'Ebraismo ribelle il Talmud, e la Cabala: e parimente l'unico pretesto, con cui gli Eretici potevano arrogarsi l'emancipazione dalla Madre Chiesa Cattolica, il pretendere d'avere giudizio a sufficienza in sè d'alimentarsi del rivelato, comunque nascoso nelle Scritture, e di rintracciar senza guida l'orme ancor più coperte della Divina Sapienza.

Piaccia al Signore, che alla scossa lor fatta gli uni, e gli altri si destino, e s'uniscan con noi a voler colla scorta unicamente infallibile della Chiesa Cattolica entrare nella vera intelligenza delle Scritture, e nella luce, che gli conduca alla vera Sapienza.

CAPITOLO QUARTO.

Si riferiscono, ed esaminano le varie Sentenze intorno all' oggetto, che le Sacre Carte riguardano col nome di quella Sapienza, a cui c' invitano, ed è l' assunto del presente Trattato.

I. SPediti, e cacciati coloro, che pretendevano ingiustamente di occupare il luogo, che conviene a noi soli Cattolici, del Magistero della Sapienza, ne cominciaremo già il Trattato. Nel presente Capitolo si faranno dire le loro Sentenze tutti quegli, che dichiararono la propria opinione in questa materia, e di mano in mano col riscontro de' Sacri Testi si deciderà di esse, se accertino o nò, in parte o in tutto nel punto. Nel seguente Capitolo poi produrremo la nostra Idea, e secondo essa dopo esposte le ragioni, che la fiancheggiano, ci accingeremo alla definizione, e spiegazione promessa.

II. Egli è invalso, non sò se debba dir per mano scaltra, e suggestione del Tentatore, un pregiudizio intorno a questa materia, che non potrei senza grave pericolo del mio Lettore lasciar quì d'avvertire. Egli è d'una comun persuasione, di già tutti ben conoscere la Sapienza, cioè di già sapere cosa sia la vera Sapienza raccomandataci nelle Scritture. Questo è un' inganno, e d'onde procede di non v'essere chi si prenda di proposito la cura, ed il pensiero di volerne ben rintracciare la essenza per approffittarsi della notizia, e conseguirne i gran vantaggi, che le Sacre Carte ci esprimono. E perciò io dissi, che facilmente il Tentatore, invidioso del nostro bene, ebbe egli mano in sì fatta credulità, e giudizio, come si suol dire, anticipato.

III. Ed io per distruggere un sì falso supposto, e per far vedere quanto poco sia conosciuta ella, ho risoluto di prendere nella ricerca della di lei definizione il metodo, di prima riferire le altrui Sentenze, e discuterle; acciocchè dallo scorgere, che tralignarono tutti o poco, o molto dal di lei preciso

vero concetto, s' impari a stimare la difficoltà, che non si supponeva, dell' intrapresa contezza.

ARTICOLO PRIMO.

Si raccolgono le varie Applicazioni, che nella Sacra Scrittura s'incontrano del nome di Sapienza, e si conciliano.

I. SApienza talvolta nelle Scritture si appella qualunque eccellenza distinta in qualche Arte, così nell'Esodo a' Capi *XXVIII. 31.* dice il Signore, che a Beseleel, e ad Oliabo avrebbe data Sapienza, intelligenza, e scienza, per la costruzione, ed apparato del Tabernacolo.

II. Altre volte si attribuisce quella voce ad una singolare astuzia, sia ella in materia di lode, o di biasimo. Così và inteso quel Testo del *Cap. I.* dell' Esodo *vers.* 10. dove Faraone propone in consiglio di si opprimere sapientemente gli Ebrei, cioè astutamente. Nè altrimenti verte la Volgata nel *Capo V.* di Giobbe *vers.* 13. dove leggiamo: *Deus qui apprehendis Sapientes in astutia eorum*, dicendosi nell' Ebreo Testo: *in Sapientia eorum*. Pur ne' Proverbj a' Capi *XIV.* 8. si chiama Sapienza dell'astuto il premeditar le sue vie. Nello stesso senso Gionadab Nipote di Davide, perche era astuto assai, si chiama Sapientissimo; e nella Volgata, *Prudens valde*. II. Reg. *XIII. 3.*

III. Finalmente qualunque sorta di sapere si fa l' oggetto di quella voce, come, quando il Santo Giobbe interroga XV. 2. *Numquid sapiens respondebit, quasi in ventum loquens? Quis enarrabit Cælorum rationem?* Dove nell' Ebreo si dice: *Quis enumerabit Cælos in Sapientia sua*; o se vogliamo altro esempio sia dove il Salmista appropria quel nome anche al perito Incantatore: *Non exaudiet vocem venefici Incantantis sapienter*. Psalm. *LVII. 6.*

Queste sono le più notabili variazioni del nome di Sapienza, che il diligente Spositore Calmet riferisce, oltre lo speciale di quella gran facoltà, che si esalta colle note lodi, ed a cui c' invita con somma istanza tratto tratto l' Amantissimo Dio, ed è l'assunto intiero della presente ricerca, e di tutta quest' Opera.

IV. Se però ben si osservi, in tutte le addotte applicazioni del nome di Sapienza si riscontra una stessa fisonomia. Tutte s'accordano in significar quel Sapere, che sia di ciò, che più convenga per il fine proposto: sia poi questo proprio d' un Sapiente o nò. Onde si conciliano tutte nella definizione che ne porge il Filosofo *in prima Philos.* dove dice: *Sapiens est, qui omnia novit, secundum quod convenit*; come ogn' uno potrà certificarsene con il confronto.

Ed io trattanto soggiungo, che questo concetto si verrà a combacciare altresì con quello, che ricerchiamo della vera, e assoluta Sapienza; ed è l' oggetto di tutt' il presente Libro.

ARTI-

ARTICOLO SECONDO.

Se la Sapienza, che le Sacre Carte ci esaltano, ed a cui c'invitano, siano gli Angeli.

I. NON sembri strano il quesito, poichè tra gli altri lo stesso S. Agostino nel Libro duodecimo delle Confessioni al Capitolo quintodecimo asserisce, che la Sapienza, la Creata da Dio, e che dicesi di tutte le Creature la Primogenita. *Ecclesiastici XXIV.* 5. sia la Natura Angelica. Eccone le parole: *An illud negatis sublimem quamdam esse Creaturam tam casto amore cohærentem Deo vero, & verè æterno, ut quamvis ei coæterna non sit, in nullam tamen temporum varietatem, ac vicissitudinem ab se revolvat, ac defluat?*

Ed acciochè tal'uno non pensi, che parli egli dell'Anime Beate, sentiamo il restante, e come poco dopo soggiunge: *Nam si non invenimus tempus ante illam, prior quippe omnium creata est Sapientia, nec utique illa Sapientia tibi Deus noster Patri planè coæterna, & æqualis, & per quam creata sunt omnia..... sed profectò Sapientia, quæ creata est, intellectualis natura scilicet, quæ contemplatione luminis lumen est, dicitur enim & ipsa, quamvis creata Sapientia.*

Da queste parole: *Si non invenimus tempus ante illam*, si deduce, ch'egli non parla dell'Anime come create dopo il tempo, cioè al sesto giorno della Creazione.

II. Non fu poi senza grave riflesso quell'avvertire, ch'ei fà di non parlar' esso della Sapienza la coeterna al Padre, *& per quam facta sunt omnia*, poichè volle con ciò escludere l'Eresìe, che vi furono sù questo punto, e che quivi in breve riferirò, come spettanti alla stessa applicazione, che fecero esse pure del nome di Sapienza agli Angeli.

III. Primo di tutti Simone il Mago nell'Anno cinquantesimo quinto della Cristiana Epoca, sotto Nerone Imperatore, vivendo S. Pietro, vomitò empio e sciocco Dogma, che il Mondo non fosse stato creato da Dio, ma dagli Angeli, per quanto si asserisce della Sapienza nelle Sacre Carte mal'intese: come si può leggere appresso lo stesso S. Agostino *lib. de hæresibus*, e di S. Epifanio ancora.

IV. Nell' Anno sessantanove dello stesso Secolo Cerinto ripetè il medesimo errore. E nell'ottantesimo Menandro, che fu discepolo di Simone, regnando l' Imperator Vespasiano, e sedendo nella Chiesa S. Lino Sommo Pontefice, rigettava il Libro della Genesi, e massime il primo Capitolo, per dirsi in esso d'aver Dio creato il Cielo, e la Terra, insistendo anch'esso nella Massima che non da Dio, ma dalle Intelligenze fosse stato creato, e si governasse il Mondo.

V. Nell'Anno centesimo decim'ottavo s'alzò contro di Menandro suo maestro a dir peggio di lui Saturnino, regnando Trajano Imperatore sotto il Pontificato di S. Evaristo. Costui assunse d' impugnar il Maestro, in quello disse d'aver Iddio potenza di creare il Mondo, se avesse voluto.

Nè men tanto volle questi più scellerato conceder a Dio, cui negò con maggiore bestemmia e il potere, e la cognizione delle cose creabili: e disse, che non da tutti gli Angeli, ma dai sette più principali fosse stato crea-

to il Mondo, e questo senza saputa, e contro volontà di Dio. Bestemmie! orrore!

VI. Nell'Anno centesimo ventesimo quarto, essendo Imperatore Adriano Aelio, e Sommo Pontefice Alessandro Primo, Basilide innalberò altro sogno egualmente diabolico: che gli Angeli fossero stati creati dai Cieli, i quali fossero trecento, e sessantacincinque, quanti i giorni dell'Anno, e che l'ultimo di questi Cieli avesse creato l'Uomo.

VII. Carpocrate nell'Anno 129. sedendo nella Cattedra Vaticana Sisto Primo, impugnò Basilide, e rialzò l'eresia di Simone, dicendo, che Iddio avesse creati gli Angeli, e questi creassero il Mondo materiale.

VIII. Imperando indi Antonino Pio, e reggendo la Chiesa Pio Primo, altri Eretici chiamati da S. Agostino, e da S. Epifanio *lib. de haeres.* Arcontici, dissero, che nè Dio, nè gli Angeli, ma gli Arcangeli avesser creato e gli Angeli, ed il Mondo sensibile.

IX. Finalmente i Valentiniani, i Manichei, e i Priscillianisti dissero essi pure, che il Mondo non fosse fattura di Dio, ma degli Angeli cattivi. *V. Conc. Brach.* 1. *an.* 563. *cap. XIII. sub Joan.* III.

X. Egli è agevole il giudicare, ove s'appoggiasser costoro, cioè alla falsa supposizione, che la Sapienza lodata nelle Sacre Carte fosse la Natura Angelica, e prendevano argomento dal dirsi nell'Ecclesiastico *XXIV. Ego ex ore Altissimi prodivi primogenita ante omnem Creaturam*, come in fatti la Natura Angelica ella è la Primogenita di tutte le Creature. Onde ad essa riferivano ciò, che siegue: *Ego feci in Cœlis ut oriretur lumen indeficiens, & sicut nebula texi omnem terram*. ibid. 5. 6. e poi: *Gyrum Cœli circuivi sola, & profundum abyssi penetravi, in fluctibus Maris ambulavi. Et in omni Terra steti, & in omni Populo*. ib. 8. 9. *Ego Sapientia effudi flumina*. ibid. 40. *Dixi, rigabo Hortum meum plantationum*, cioè il Mondo, *& inebriabo prati mei fructum*. Così pure dove nell'ottavo de' Proverbj si protesta: *cum eo eram cuncta componens*, vers. 30. e nel Capitolo terzo: *Dominus Sapientia fundavit Terram, stabilivit Cœlos prudentia, Sapientia illius eruperunt abyssi, & nubes rore concrescunt*. ibid. 19. 20. *Sapientia ædificavit sibi domum*. ibid. 9., cioè il Mondo.

XI. Non abbiamo però noi a disputar con costoro, che abbastanza dal Simbolo Apostolico, dal Concilio Niceno, dal Primo Bracarense sopracitato, dal Lateranense del 1215. sotto Innocenzo III. dal Cap. 1. *de summa Trinit.* e dall' Epistola prima di S. Anacleto Papa, furono prostrati, e ridotti al nulla. Solamente volli avvertire la gelosia saviamente usata dal Santo Dottore Agostino, per non dare ansa colla sua opinione di fantasticare sciocchezze simili all' empie di costoro.

XII. Dobbiamo solo ora dire, se veramente si possano riferire alla Natura Angelica quelle lodi della Sapienza, che il Santo appunta, e d'onde si mosse a così giudicare.

XIII. Non v'ha dubbio alludere le Sacre Carte con gl'istessi Detti a più Verità. La Divina Sapienza, che ne inspirò ogni espressione, essendo ella in sè un'abisso infinito di luce, così ogni di lei accento egli è similmente un'abisso, ed un tesoro di più Dottrine.

Quindi con tutta ragione i Santi Padri, ed Interpreti costumaron mai sempre

pre

prē di meditare ne'facri fenfi, ed ora un pio rifleffo, ed ora un'altro promoffero, fenza mai averli per efaufti di Miftero, e di nuovo lume. Nel Sagrifizio di Abramo, nella Scala di Giacobbe, nella Verga di Mosè, nella Manna, e in quanto contienfi in tutta la Sacra Storia, fappiamo quanto i Santi Padri, e Spofitori abbiano rilevato, e rilevino tutt'ora, di fani, e veri Documenti, e tutti un diverfo dall'altro.

XIV. Quindi fu lecita, e vera l'applicazione del Santo Dottore di que'Tefti della Sapienza alla Natura Angelica, perche veramente ella fu creata prima d'ogn'altra Creatura, ed ella è pur luminofa come gli Aftri del Cielo, che dal Sole ne partecipano lo fplendore.

Lo Spirito Santo dettatore de'Sacri Volumi avrà voluto accennare altresì la Natura Angelica con que'predicati. Siccome dò pure per certa l'appropriazione, che molti Santi Padri, e tutta la Scuola di Scoto fa alla Concezione Immacolata della Gran Madre di Dio, di quel dire di sè la Sapienza al Capitolo ottavo de'Proverbj. *Dominus poffedit me in initio viarum fuarum, antequam quidquam faceret a principio. Ab æterno ordinata fum, & ex antiquis antequam terra fieret. Nondum erant abyffi, & ego jam concepta eram. &c.*

XV. Ma fe cerchiamo poi qual fia il più proprio, e principale fignificato di quelle lodi della Sapienza, o di queft'ultime da me riferite, o d'altre fimili, che fi poffano riferire a femplice creatura?

*R*ifpondo, che il principale oggetto indicato dal nome di Sapienza, o dagli acttributi di effa, non è, ne può effere qualunque femplice creatura per fublim, e grande ch'ella fia.

XVI. Eccone le ragioni: Primieramente perchè niuna femplice Creatura ella è, o può effere atto puriffimo, come infegna l'Angelico *I. part. quaft. LIV. art. I. in corpore*. Or quefta voce, *La Sapienza*, fignifica l'atto puriffimo della Sapienza, come lo fono, *la Giuftizia, la Mifericordia, l'Onnipotenza*, tutti attributi fempliciffimi della Divinita. In prova del che fi rifletta a quefto folo, fe fia poffibile concepirfi un fapere, che fuperi la Sapienza medefima, e tanto bafta.

XVII. Altro argomento fia, che per accertare nella Sapienza indicata, e propoftaci dalle Sacre Carte, debbonfi verificare di effa non folo quefti, o quegli attributi, ma tutti e quanti le fi appropriano.

Ora fi vedrà in tutto il decorfo di quefto Libro, che il compleffo di tutti gli Elogi, che della Sapienza fi fanno nella Sacra Scrittura, non è poffibile in creatura di forta.

XVIII. Non gli Angeli dunque, nè altra creatura ella è capace a portare i grandi attributi, che le Sacre Carte pronunziano della Sapienza, che ci propongono.

ARTICOLO TERZO.

Se la Sapienza delle Scritture fia Dio fteffo.

I. SEnza dubbio il Sommo Iddio egli è in sè ogni perfezione puriffima, non che ne racchiuda folamente, o ne contenga la pienezza; onde non folamente fapiente dir fi deve, ma la Sapienza medefima.

II. Ques

II. Questo è un diritto di quell'essere perfettissimo, e semplicissimo, siccome di escludere qualunque composizione ancorche intenzionale, che rappresentasi co' nomi concreti; così d'esser chiamato più tosto la Sapienza, che il Sapiente, la Giustizia, la Misericordia, l'Onnipotenza, che il Giusto, il Misericordioso, l'Onnipotente. Ciò perchè quanto v'è di purità nel concetto astratto della Sapienza, Giustizia, ed'ogni Virtù, altrettanto, egualmente, e più semplice egli è realmente, e infinitamente in Dio. Anzi l'intelligibile della nostra astrattiva idea prende quant' ha di vero, e di semplice dalla perfezione, che è in quel primo grand'ente, avendo anche in ciò la nostra natura (cioè nell'astrarre gli universali purissimi concetti) quella tendenza ammirabile, che spiegarò a suo luogo, ad imitar l' Esser Divino, mentre produce così nell' intelletto le immagini più somiglianti agli attributi della Divinità.

III. Quindi la Sapienza, che chiamasi essenziale, ella è un'attributo assoluto della Divina natura, e comune a tutte, e trè le Divine Persone. La Sapienza, che chiamasi Nozionale, o Personale, ella è il Divin Verbo, cioè la seconda Persona, come quella, la di cui eterna generazione si fa per azione del Divino Intelletto, che è la Sede della Sapienza.

IV. In questa, cioè nella Persona del Verbo, vanno veramente à cadere, come in primario oggetto le strepitose espressioni del Capo VII. della Sapienza *a 22. ad 26.*, e quanto si contiene nel Capo XXIV. dell'Ecclesiastico, e specialmente dove la Sapienza favella di sua generazione colle misteriose parole: *Ego ex ore Altissimi prodivi primogenita ante omnem Creaturam*, ibid. 5. Quest'è la generazione eterna del Verbo, la quale Scoto a norma della suddetta espressione chiamò una dizione, o parola del Padre.

Si dice poi primogenita d'ogni Creatura quanto all'Umanità di Cristo assunta dalla Seconda Persona; poichè l'Umanità del Salvatore fu il motivo della Creazione del Mondo visibile, ed invisibile, e perciò la decretata prima, e il primo oggetto nell'intenzione del Creatore, siccome pure della predestinazione di ciascheduno. Cristo Gesù, come scrisse l'Apostolo a Colossensi, cap. I. *Est Primogenitus omnis Creaturæ, quia in ipso condita sunt universa in Cœlis, & in Terra Visibilia, & invisibilia, sive Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates: omnia per ipsum, & in ipso creata sunt, & ipse est ante omnes, & omnia in ipso constant, & ipse est caput Corporis Ecclesiæ, qui est principium, primogenitus ex mortuis, ut sit ipse in omnibus primatum tenens, quia in ipso complacuit omnem plenitudinem Divinitatis inhabitare.*

V. Siegue poi tutto il citato capo dell'Ecclesiastico a descrivere le Opere del Salvatore sotto il nome della Sapienza, accoppiando la prerogativa di sua eternità, quanto all'esser Divino, coll'essere creato dell'Umanità assunta; e siccome della Persona del Verbo, e dell'umanità assunta si fece in Cristo un solo composto, così la Sapienza medesima attribuisce, ed unisce in sè, come nello stesso soggetto tanto i predicati della Divina Persona, quanto i pregi, ed azioni dell' Umanità di Cristo, volendosi far conoscere per la Sapienza incarnata, cioè che si sarebbe un dì per l'Uom incarnata in Gesù Salvatore.

VI. Similmente colla stessa allusione Profetica del futuro, e trà possibili del som-

sommo favore dell'Incarnazione promesso alla umana natura si parla nel c.VIII. de Proverbj, e in mille altri luoghi della Scrittura.

VII. Tuttavia siccome la Santità, con cui il Signore ci giustifica, non è quella dessa, con cui Dio egli è in sè Santo, e Giusto, come deffinì il Sacro Concilio di Trento *Sess.VI.cap.VII.* così la Sapienza, con cui ci fa egli sapienti, non è la Sapienza stessa, come direbber le Scuole, *formalmente*, di cui egli è sapiente in sè.

Questa è bensì la causa efficiente del nostro saper salutare; e se riguardisi nel Salvatore, ella è altresì la causa meritoria della Sapienza, che all'Uom si comunica; ma non è la causa formale, che lo spirito nostro illumina qual di lui luce, e magistero in lui parlante, e costituente il di lui essere di instrutto, d'illuminato, di saggio. La Sapienza, che ci si propone da Dio nelle Scritture è quella, con cui abbiam noi a renderci sapienti.

VIII. Tali non ci può render, ne denominar altro, che azione, o affezione, che i Filosofi chiamarebbero immanente, come sono ne' sensi le vitali rappresentanze, che si chiamano spezie (mi prevalgo d'un esempio sensibile per esser più facilmente inteso.)

Il Signore ci offerisce adunque un'interiore impressione, e avviso dell'ottimo, e sapiente consiglio, e questo si produrrà dalle stesse nostre potenze ora operanti secondo la sua naturale virtù, la quale, come dimostrerò nel secondo Libro, ella è Sapienza participata dalla natura; ed ora elevata, secondo la prerogativa delle verità, o connesse, o nò colla natura: solo dimanda, che noi vogliamo con tale Sapienza farci sapienti, con farla ad ogni cimento parlar e in noi per ascoltarla, e seguirne il dettame: mentre l'atto libero conforme sarà la stessa nostra formale, non che obiettiva Sapienza.

E questa fu, che Salomone cap.IX. 10., chiedette all'Altissimo, cioè, *ut sciam* con essa formalmente, *quid acceptum sit coram te omni tempore*.

Onde si vede esser distinta la Sapienza, che è in Dio, da quella, che Dio in noi desidera, esibendosi d'esserne il promotore, ed il Datore de' lumi, che in noi risplendano: mentre egli è certo, che Dio non può essere forma, o la causa formale (che vuol dir lo stesso) della creatura, o delle di lei potenze, e l'avrò a dimostrare a suo luogo.

IX. La Sapienza, che ci vien dal di fuori, come tal volta il Signore stesso, o immediatamente, o per mezzo degli Angeli si presenta in oggetto alla contemplazione, che vuole egli degnar così, s'accosta, e passa, *Omnibus enim mobilibus*, come ci avvisa l'Autor della Sapienza, *mobilior est Sapientia*. Sap. VII. 24. Il Reale Profeta paragona coteste Divine visite alle Saette, ad un Tuono, ed ai Lampi: *Etenim sagittæ suæ transeunt. Vox tonitrui tui in rota: Illuxerunt coruscationes tuæ orbi Terræ*. Psal. LXXVI. 19. Così fanno le comparse interiori della Divina Sapienza, son lampi passaggieri, Vento, che agita i Monti, scossa di Terremoto, vampa di Fuoco, sibilo d'Aura soave, che passa, come vide Elia *III. Reg. XIX. II.* 1. 2.

Ma la Sapienza, che il Signore desidera in noi, ella deve essere stabile, e permanente da sposarsi per nostra consorte perenne. *Sap.VIII.2.* da ligarsi a nostri deti, e da scolpirsi nel nostro cuore come in pietra, o busso. *Proverb.VII.3.* dunque la Sapienza propostaci non è l'increata, ma la vitale immanente, attuale, e abituale.

X. Che

X. Che poi anche la partecipata dall' innato dettame della retta ragione, e da ogn'atto di cognizione non sia, come alcuni vollero, l'increata Sapienza, che a noi si mostri, quest'è ciò, che accennai di sopra d'avere a dimostrare nel secondo Libro, dove si tratta della Sapienza, che si participò dalla natura.

ARTICOLO QUARTO.

Se la Sapienza propostaci dalle Sacre Carte, sia la Carità Teologica; o qualunque altra Virtù morale, o pure la Grazia.

I. IL sottile Scoto nel Terzo delle sentenze *dist. XXXIV. qu. unica*, insegna, che qual'ora nelle Scritture si loda la Sapienza in astratto si dinoti la Carità Teologica; Onde spiega quel detto dell'Ecclesiastico XIV. 22. *Beatus Vir qui in Sapientia commorabitur* per lo stesso, che se dicesse, *Beatus Vir, qui in Charitate commorabitur*.

II. A vero dire molti sono i Testi, che possono favorire questa sentenza: Per esempio nel capo VI. della Sapienza: *Qui custodierint illam justificabuntur ab ea*. Nel VII. 14. *Infinitus est thesaurus hominibus, quo qui usi sunt participes facti sunt amicitiæ Dei*. E poco dopo: *Neminem enim diligit Deus, nisi qui cum Sapientia inhabitat*. Nell'Ecclesiastico IV. 14. *Qui tenuerint illam, hæreditabunt vitam, & quo introibit, benedicet Deus*. Ne' Proverbj III. 18. *Lignum vitæ est his qui apprehenderint eam*. In Isaia 9. *Non nocebunt, & non occident in Monte Sancto tuo, quia repleta est Terra scientia Domini*. E nel Capo XXVII. 11. *Non est enim Populus sapiens, propterea non miserebitur ejus, qui fecit eum;* lo stesso in molti altri luoghi, che tralascio per brevità.

III. Tuttavia rispondo, che la Sapienza non è lo stesso con la Carità, o si parli dell'abituale, o dell'attuale.

IV. La Sapienza non è la Carità abituale; poichè questa ne' Bambini appena battezzati vi è coll' altre Virtù Teologali, che insieme s'infondono, come dichiaròssi dal Concilio di Trento *Sess. VI. cap. V.* e prima d'esso da altri Concilj ancora, e Sommi Pontefici.

E pur ne' Bambini non v'è Sapienza ancora, poichè in quello Stato ne sono incapaci, non avendo per anche l'uso della ragione, il quale indispensabilmente richiedesi ad essere Sapiente.

Tanto si raccoglie dal Capitolo ottavo de' Proverbj *vers.* 12. in quelle parole: *Ego habito in Consilio, & eruditis intersum cogitationibus;* cioè tra pensieri accennati. E dal Capitolo quinto della Sapienza, dove dice, d'allontanarsi pur da gli Adulti ad ogni pensiero men ragionevole. *Aufert se a cogitationibus quæ sunt sine intellectu*.

V. Per l'opposto si dà Sapienza prima dell'abitual Carità nel peccatore, quando principia dal timor dell' Inferno, e dalla meditazion de' Novissimi ad avviarsi alla Conversione: come lo diede ad intendere il Legislatore Ebreo Mosè nel Cantico suo finale, con quell'enfasi amorosa verso de' Peccatori, cui vorrebbe avessero la Sapienza di meditar ne' Novissimi: *Utinam saperent, & intelligerent, ac Novissima providerent*. Deut. XXXII. 29.

E che

E che altro vuol dire quell' acclamarsi in più luoghi delle Scritture per un principio di Sapienza il Divino Timore, *Psalm. CX. 16. Proverb. I. 7. & IX. 10. Eccli. 1. 16.* se non che anche al peccatore si fa sentire la Sapienza con quel timore, con cui lo chiama al senno: ed egli entra nel senno coll' ascoltare, ed eseguire la voce del timor salutare?

VI. Nè solo si dice esser principio di Sapienza il Timore, perche conduca alla Sapienza, e disponga alla Carità secondo il definito dal Concilio di Trento *sess. XIV. can.* 5. quasi non fosse pure in sè formalmente un vero Atto di Sapienza, come non lo è della Carità. Parlo io quì del servile, poiche questo, come insegna S. Bonaventura lib. *V. de Grat. sanctific.* cap. IV. *Sicut Aurora est a Sole*, cioè da Dio, *nec tamen cum Sole est*, non per anche unisce a Dio, nè ci riconcilia con esso: solamente gli prepara il luogo: *Timor servilis Spiritu Sancto locum præparat & eum sicuti seta filum introducit*, e come disse Sant' Agostino: *Timor servus est charitatis*. Ond' egli esorta a che *præcedat servus in corde tuo, & servet Dominæ venturæ locum*. D. Aug. de Verb. Apost. serm. XIII.

Non và, dissi, così in ordine alla Sapienza; perche lo stesso timore è atto vero, e formale in sè di Sapienza. *Timor Domini ipsa est Sapientia, & recedere a malo intelligentia*. Così decide la questione il Santo Giobbe *XXVIII.* 28.

Potrò dunque conchiudere, che la Sapienza non è la stessa cosa, che la Carità abituale.

VII. Non è ella tampoco lo stesso colla Carità attuale, mercecchè questa giustifica. *I. Petr. IV.* 18. essendole accordata in premio l'abituale; ma prima ancora della Giustificazione, e di quegli atti, che immediatamente l'ottengono, la Sapienza ha luogo in noi, come dicemmo.

VIII. Finalmente la Carità sia l'abituale, o l'attuale, riguarda la Volontà, come suo soggetto: laddove la Sapienza soggiorna altresì nell'Intelletto, come già dissi poc' anzi nel num. IV. e mostrerò ancora più di proposito a suo luogo.

IX. Quanto poi a momenti, che si produssero a favore di Scoto, rispondesi, che tutti quegli comodamente si salvano col solo dire, che la Sapienza disponga mediatamente, e riduca alla Conversione, e alla Grazia santificante colle attuali, come il Lettore potrà agevolmente riflettere. Essi non ci astringono a dire, ch' ella al pari della Carità giustifichi formalmente.

X. Dal detto s'inferisca, che non può ella consistere tampoco precisamente nel solo complesso delle Virtù morali, come pare ne fosse l'idea presa da Filosofi morali; mentre per rinovare un simile argomento al primo prodotto contro l'opinione di Scoto, il Concilio Viennese rapportato nella Clementina *de Summa Trinitate* definì, che col sacro Battesimo s'infondessero tutte le morali Virtù abituali ne' Bambini, benche perciò non diventino Sapienti, come dissi.

Attendentes, dic'egli, *generalem efficaciam mortis Christi, quæ per Baptisma applicatur pariter omnibus Baptizatis, opinionem secundam, quæ dicit tam parvulis, quam adultis conferri in Baptismo informantem gratiam, & virtutes, tamquam probabiliorem, & dictis Sanctorum, & Doctorum modernorum Theologiæ magis consonam, & concordem sacro approbante Concilio duximus eligendam.*

XI. Poi

XI. Poi il complesso delle Virtù, questo è numero: ma la Sapienza è unità. *Cum sit una omnia potest:* Sap. VII. 27. Essa ne sarà la radice, il principio, la fonte, ma non lo stesso: *Est enim in ea spiritus unicus, & multiplex.* ibid. 22.

XII. S'aggiunga, che partecipa ella a Noi certi effetti tal volta, a cui non possono condurci le Virtù comumque grandi. Siano per esempio, i godimenti della contemplazione, ne' quali ci pare di sentirci ravvivati di nuova vita, e riempiti, come da un vapore divino, nel mentre che d'avanti all'attenzione divota riluce un'ineffabil chiarore, che sembra un raggio della Divina Maestà, e Bellezza. *Sap. VII. 25. 26.*

All'ora è che si riscontra quale nello stesso Capitolo ci si descrive ella *vers. 21. 22.* udite: *Est enim in illa spiritus intelligentiæ; sanctus, unicus, multiplex, subtilis, disertus, mobilis, incoinquinatus, certus, suavis, amans bonum, acutus, quem nihil vetat, benefaciens, humanus, benignus, stabilis, certus, securus, omnem habens virtutem, omnia prospiciens, & qui capiat omnes spiritus, intelligibilis, mundus, subtilis. Omnibus enim mobilibus mobilior est Sapientia &c.*

Ella è ben dunque altra cosa, che le sole Virtù, o il complesso di esse, poiche queste non si rimirano, ne vestono gli altri predicati, che udiste, nè possono da sè farci godere una pace eguale.

XIII. Non si può dir tampoco, che la Sapienza sia lo stesso, che la Divina Grazia: poiche sebbene questa ne sia lo stromento, ed ogni pensiero eccitato dalla grazia sia un pensier di Sapienza; Tuttavia la Sapienza deve esser sensibile all'intelligenza, e se le deve far conoscere in maniera di dettame, di direzione di consiglio, il che non conviene alla grazia formalmente, come dirò.

XIV. Tanto ci se sapere della Sapienza da lui ricevuta Salomone, con dire; che la di lei conversazione gli fosse dolcissima *Sap. VIII. 18.;* che gli precedesse qual face, *ibid. VII. 10. 12.*, che gli somministrasse il magistero d'ogni cosa. *Ibid. VIII. 4.*

XV. Che però la Sapienza non sarà pure lo stesso, che la Virtù della Religione, come pare, dica S. Agostino lib. XIV. *de Trinitate*. Dissi, come pare, egli dica, mentre a meglio riflettere non vuole egli asserire di più, se non che la Virtù della Religione sia Sapienza, il che è molto meno.

S'inferisce, dissi, da sopraddetti Testi, che la Sapienza non sia la stessa colla Virtù della Religione; poichè questa non ha altra impresa, che di riconoscere, ed onorare il Signore col culto interno degli atti Teologali, e coll'esterno del rito: laddove la Sapienza è oggetto eziandio di confidenza, e con cui più, che con amico famigliarmente si ha a conferir ogni cosa, *Sap. VIII. 9. 16. 18.*

E quando ella interiormente si fa sentire, parlaci per mezzo delle stesse nostre potenze in sembianza di nostro dettame, *Sap. VII. 7.*, il quale non può esser oggetto d'adorazione.

Sicchè non è ella un'oggetto, che come cosa da noi distinta venerare possiamo.

XVI. Più: quand'ella favellaci, noi siam Sapienti nel pensiero, e nella volontà, se la secondi; benche esercitiamo altre virtù da quelle della Pietà, cioè della Religione.

XVII. Ritorno ora al punto, ed applico l'argomento alla Grazia.

Cote-

Coteste espressioni di Salomone, e simili, che abbondano nelle Sacre Carte non si possono avverar della Grazia, poichè questa nell'esser di Grazia, neppure al sottil sentire dell'intelletto o d'altra potenza nostra spirituale soggettasi; onde diceva il Santo Giobbe IX. II. *Si venerit ad me non videbo eum, & si abierit non intelligam*, e c'insegnò l'Ecclesiaste *IX. I.*, che perciò non possiam mai sapere, se siamo noi in grazia, o nò. *Nescit homo utrum odio, an amore dignus sit.*

XVIII. Onde non men di ciò, che si distingue dalla Grazia il pensiero da essa promosso, la Sapienza attuale si distingue dalla Grazia, qual'effetto da lla sua causa.

Sapiente è il pensiero eccitato dalla Grazia: egli è solo sensibile, e quella nò, nè si da sperimento pur anche spirituale, che assicurare ci possa pienamente, e del tutto, che pensiero o affetto, o azione sia in noi non altrimente promossa, che dalla Grazia.

XIX. S'aggiunge, che alla Sapienza Docente, virtù acquisita, che dimostrerò nell'articolo Settimo, si possiamo almeno in parte, e quanto al di lei essere negativo, come diremo *lib.III. cap. IV. num.IX.*, disporre senza Grazia, cioè collo studio, ed apprendimento da' suoi Maestri; poiche la Sapienza s'insegna ancor con dottrine, come da mille inviti, e proteste delle Sacre Carte l'udimmo.

Laddove alla Grazia non v'è naturale disposizione qualunque: e il dire l'opposto sarebbe Semipelagianismo.

XX. Oltre ciò la Sapienza, cioè la negativa, e che non si esclude dalle Sacre Carte, ella ha luogo altresì negli atti naturali, com'è Sapienza l'arte di moderar le passioni, le quali ci fanno impazzire, ed il saper ben governar l'intelletto, *Sap. XVII I.*, benche ciò sia fattibile pur'anche dalla natura, e quell'arte, e sapere sia naturale del tutto.

XXI. Dunque la Sapienza non è lo stesso, che la Grazia, benchè la Grazia le serva di stromento in ordine al suo affare più importante; come dirò.

ARTICOLO QUINTO.

Se la Sapienza sia un'Abito di sapere, che si possa ridurre ad alcuna delle specie, che si professano nelle Scuole.

I. CHE la Sapienza sia un'abito di sapere, lo dissero i Filosofi, i quali cercarono anch'essi di conoscere quella gran facoltà, che nelle Sacre Carte ci si propone da Dio, come ne abbondano i riscontri, e massime appresso l'eruditissimo Uvezio, nella Dimostrazione Evangelica, e nelle Questioni Alnetanensi.

Aristotele nel sesto dell'Etica distingue tutte le differenze degli abiti intellettuali. Nel supremo loro grado ripone la Sapienza, e la definisce per una facoltà tutta speculativa, la quale non solo conosca la ragion delle cose, come la Scienza, ma di soprappiù della ragion delle cose ne sappia addurre altre altissime, e più nobili. Che però nel libro primo della Rettorica l'appella: *Multorum, & mirabilium Scientiam*, e nel primo della Metafisica: *Cognitionem primarum, & altissimarum causarum.*

II. Io

II. Io non sò, se da simile idea della Sapienza si movesser gli Antichi studiosi a quelle stravolte applicazioni, che intendiam dalla storia de' Caldei, degli Egizj, degli Arabi, e de' Persiani: cioè di contemplare le stelle, di osservar gli augurj, di interpretar i sogni, o di fantasticare ne' numeri, e fosse il fine di rintracciare così altre cagioni più sublimi delle cose, da assegnare oltre le comuni delle scienze dirette, per potersi attribuire la lode di Sapienti, come chiamavansi, e per tali erano considerati coloro.

III. In fatti nel supposto della definizione Aristotelica la riferita poc'anzi, pare che non vi fosse altra strada, per avere un saper di cagioni, che fosse distinto, e superiore a quello, che esigon le scienze. Imperciocchè o queste prendono i loro principj dall'altre, come la Medicina dalla Filosofia, e questa dalla Metafisica, o nò.

Se prendono i lor principj dall' altre, non sono che scienze imperfettamente, e quali i Filosofi chiamano Subalterne: poiche per molte notizie che abbiano, non si fondano però in principj, che siano ad esse noti, ma solo accettati, e supposti ciecamente per veri: e sono gli stabiliti dalle scienze superiori, che i Filosofi chiamano Subalternanti. Onde a rigoroso dire, abbisognano esse delle scienze subalternanti, per verificare in sè appieno il carattere di scienze, quanto alla chiarezza de' lor principj, e tra la subalterna, e la subalternante si forma una sola scienza perfetta.

Se poi non prendono i principj da altre scienze, ma gli hanno in sè stesse compiti, e indipendenti; questi debbono essere indemonstrabili, e se indemonstrabili essi sono, non possono avere altre ragioni dirette sopra di sè, da cui si dimostrino, altrimenti non sarebber principj.

Dunque non vi potendo esser delle prime ragioni, e principj altre più universali, e dirette, che siano sopra la giurisdizion delle scienze, se siano esse perfette; era d'uopo, che coteste altissime cagioni, o indizj, le quali dominassero sopra le scienze, e fossero proprie della Sapienza concepita sull' idea de' Filosofi, si mendicassero da simili esterne osservazioni degli astri, degli auspicj, de' sogni, e di simili superstiziose fantocchierie.

IV. Aristotele però a vero dire non esigeva cotanto: ma bastò a lui per dinominare Sapienza una facoltà, questo solo, ch' ella fosse subalternante dell' altre, val' a dire, quella, che lor somministrasse i principj, purch' ella non gli ricevesse da altre. Quindi nel primo della Metafisica pretende, che la Metafisica fosse Sapienza, benchè non sia ella di più, se non che: *Ultima in ordine doctrinæ, & prima secundum ordinem sciendi distincte, quia habet certificare principia aliarum scientiarum*. Avicen. *I.* Metaph. cap. *III.*

V. Questa stessa poverissima, e meschina Sapienza del conoscere le cagioni delle cose naturali, cioè la Metafisica insieme colla Fisica fu riputata da molti de' più antichi Filosofi, per sufficiente oggetto da render felice l'Uomo; purche questi deponesse ogn'altra cura, e si rendesse colla disaffezione in istato indipendente, com' esprimevano que' noti Carmi

Felix, qui rerum potuit cognoscere causas,
Atque inexorabile fatum subjecit pedibus.

VI. I più gravi però, e rinomati in trattandosi di quella Sapienza, che fosse valevole a render felice l'Uomo, per quanto è capace quaggiù, non dissero

che

che fosse ella altra cognizione, se non che quella di Dio, come si può leggere appresso l'eruditissimo Uvezio nelle Questioni Alnetanensi *lib. III. cap. II.*

VII. Sicchè la Teologia naturale, e gli atti d'essa era appò di questi la Sapienza, di cui trattiamo.

Tale è pure la sentenza di molti Teologi, cioè, che la Teologia ella sia quella parte della Sapienza propostaci nelle Scritture, che si possa apprendere, ed acquistare colla nostra industria.

L'Angelico è dello stesso sentimento 1. *qu.* 1. *art. VI.* 3. con questa differenza però da Filosofi, com'egli avvisa 2.2. *qu. XIX. art. VII.* c. *&* *qu. XLV. art.* 11. o. che i Filosofi riguardavano la Sapienza qual facoltà del tutto speculativa; ma i Teologi la vollero altresì pratica. *Sapientia*, dic' egli, *secundum nos non solum consideratur, ut est cognoscitiva Dei, sicut apud Philosophos, sed etiam ut est directiva humanæ vitæ*; in maniera però che sia: *principaliter de Divinis, secundariò verò de aliis judicando per regulas Divinas*; come insegna 1.2. *qu. LVII. art. II.* c *&* 2.2. *qu. IX.* parimente *art. II.* c.

VIII. Conviene nello stesso parere altresì S. Agostino lib. *XIV. de Trinit.* dove asserisce, che: *Sapientia est divinarum, humanarumque rerum cognitio studio bene vivendi conjuncta.*

La medesima definizione appunto riscontrasi in Cicerone nelle Tusculane questioni; ma l'amore delle Virtù questi vuole, che sia solamente un'effetto della Sapienza, non un predicato, come diressimo, intrinseco della medesima: *Sapientia*, eccone le parole, *est rerum divinarum, humanarumque cognitio, & quæ causa cujusque rei sit: ex quo efficitur*, ecco quel ch'io diceva: *ut divina imitetur, humana omnia virtute inferiora ducat.*

IX. Non m'ingolferò d'avvantaggio nella storia di così varie opinioni, senza esporre quel tanto, che ricavar mi accade da sacri Testi intorno alle sentenze descritte.

X. Quanto alle scienze puramente Filosofiche, sia la Metafisica ancora, la Matematica, e simili, io ritrovo, che cotesti studj, e notizie chiamansi nelle Sacre Scritture, afflizioni di spirito, ed un'occupazion pessima. *Proposui*, dice l'Ecclesiaste, *in animo meo quærere, & investigare sapienter de omnibus, quæ fiunt sub sole*; e poi che soggiunge? *Hanc occupationem pessimam dedit Deus filiis hominum, ut occuparentur in ea.* Eccles. 1. 13. *Vidi cuncta, quæ fiunt sub sole, & ecce universa vanitas, & afflictio spiritus*, ibid. 14., e nel Capitolo III. 10. novamente: *Vidi afflictionem quam dedit Deus filiis hominum, ut distendantur in ea .... & Mundum tradidit disputationi eorum, ut non inveniat homo opus, quod operatus est Deus ab initio usque ad finem.*

Ma e l'Apostolo delle genti come chiama la Filosofia? La chiama una vuota fallacia: ad Colos. II. 8. *Videte ne quis vos decipiat per Philosophiam, & inanem fallaciam, secundum traditionem hominum, secundum elementa Mundi, & non secundum Christum.* E questa potrà essere la Sapienza, che il Signore loda cotanto?

XI. Altro è che la Divina Sapienza doni ancora tal volta coteste notizie, ovvero le ricchezze, e la gloria, come si protesta l'Autore della Sapienza *Cap. VII.* d'avere avuto tutto ciò da essa, *ibid. II.*, *&* 17. 18. 19. *e* 20.: ed altro, che in queste notizie consista il di lei essere principale di modo, che in cercar queste,

 pos-

possiam dire di cercar la Sapienza. Oh questo nò: siccome il cercar le ricchezze, o l'onore che pure essa dona, non sarebbe Sapienza, ma vanità.

XII. Eh, che cotali studj non son necessarj per la salute, che sola importa. La Sapienza, ella è uno studio necessario a tutti, come ci si descrive dalle Sacre Carte: ne può negarsi da chi ne abbia qualunque minimo saggio; e perciò non è ella uno studio filosofico.

XIII. Anzi devo aggiungere, che la Filosofia è quella Sapienza, che il Signore volle confondere colla predicazion del Vangelo per mezzo d'Uomini rozzi: *Scriptum est enim*, lo dichiara S. Paolo 1. Cor. 1. 19. *Perdam Sapientiam sapientium, & prudentiam prudentium reprobabo. Ubi sapiens? Ubi scriba? Ubi conquisitor hujus sæculi? Non ne stultam fecit Deus Sapientiam hujus Mundi?* E questa sarà quella Sapienza, che Iddio ci esibisce? *Sapientiam autem loquimur*, dice lo stesso ibid. 2. 6. *inter perfectos, Sapientiam vero non hujus sæculi &c.*

XIV. Se tanto non basta a far conoscere l'alto maggior grado, che tiene la Sapienza delle Scritture sopra tutte le scienze naturali, dirò, che tutte queste si lasciarono anche al Demonio, come cose di niun conto, ed incapaci a diminuirgli l'infelicità sentenziatagli.

Laddove la Sapienza, di cui è proprietà inseparabil la pace, gli fu tolta nell'istante del suo peccato, come in figura del Rè di Tiro gli rinfacciò Ezechiele. *XXVIII.* 17. colle seguenti parole: *Perdidisti Sapientiam tuam in decore tuo: in terram projeci te.*

XV. Anzi delle sopraddette scienze egli appunto ne fu a Gentili il Maestro, riconosciuto sotto la spezie di varj Numi destinatisi per ogn'una di esse, secondo che con gli Oracoli, e colle notturne visioni, o con altri segni dichiaravasene Promotore.

In cotal maniera avverte il Tomasino *de Donariis cap. XXXV.* d'essersi Ippòcrate molto profittato nell'Arte Medica, col raccorre i voti appesi nel Tempio di Esculapio, ove usavano quegli, che per suggestione dell'Idolo erano stati da qualche malor risanati, descrivere in tavolette i rimedj detti loro in sogno dopo il ricorso a lui fatto: come leggonsi anche oggidì in Roma nell'Isola Tiberina varj risanamenti nella detta maniera descritti in lapide. Dunque le scienze naturali si rimovano dalla pretensione troppo avanzata.

XVI. Sarà ella dunque più tosto la Teologia, se non la naturale, almeno la fondata su'l rivelato.

XVII. Che questa si possa chiamare Sapienza, e le appartenga qual'una delle sue facoltà, non v'ha dubbio. Imperciocchè se ben si rifletta al merito del di lei impiego, non v'è studio più degno. Ella difende dagli errori la Verità unicamente preziosa, e salutare, e riguarda il vantaggio del pubblico: onde si può dire uno studio di Carità verso il Cristianesimo tutto, acciocchè non venga dall'Eresia offuscato; e nello stesso ella è una giustizia dovuta alla Madre Santa Chiesa, cioè il guardarla dagli Aggressori.

Oltre ciò non vi sono sentenze più gravide di soda dottrina, per pascere lo spirito, che quelle della Teologia, scegliendosi questa per proprio oggetto gli oracoli tutti dettati, o ispirati dalla Sapienza stessa increata.

In questo senso vanno intesi l'Angelico, e S. Agostino, e tutti gli Autori segua-

seguaci; cioè, che la Teologia sia uno studio appartenente alla Sapienza; ed'uno de'di lei impieghi, rispetto a quegli che sono capaci di prestare alla Chiesa con quello studio sì utile ministero.

XVIII. Ma che o le Scritture, o i detti santi Padri, e Dottori vogliano, che la Teologia sia la stessa formale Sapienza proposta nelle Scritture di maniera, che senza essa noi non possiamo esser sapienti, quanto basta a soddisfare alle divine esigenze; e non più tosto sia un semplice ramo della medesima, e non il tronco, come dicevamo; questo non lo dirà Uom ragionevole.

XIX. Non è una cognizion sì mal'accessibile la Sapienza, com'è la Teologia, o qualunque altra facoltà faticosa, e bisognevole di gran mente: ella è una cognizione, e Dottrina, di cui, benche sublime, e la più pregiabile di tutto lo scibile, ogni ingegno è capace per rozzo ch'egli sia, ed ottuso, nè abile a studj scientifici, o Teologici.

Doctrina prudentium facilis: Ve lo fa sapere Salomone, Proverb. XIV. 6. *Si quis est parvulus*, cioè di debole intendimento, *veniat ad me*: è la Sapienza stessa, che si dichiara Proverb. IX. 4. *Et insipientibus*, cioè agli indotti, *locuta est*. E che loro ha detto? *Venite, comedite panem meum*, cioè la mia facile dottrina, e quel pane, che il Salvatore disse consistere *in omni Verbo, quod procedit de ore Dei* ibid. 5. *Comedite panem meum, & bibite vinum quod miscui vobis*. Con queste similitudini di pane, e di vino, vuol far' intendere, quanto sian buone per ogni stomaco le sue verità, come lo è il pane, ed il vino di cui anche i più poveri, cioè i più scarsi di talento possano alimentarsi, e tenersi in vigore.

Non sol per le scuole, ma per le strade ancora và, e vocifera la Sapienza, dove si offerisce alle turbe, e a tutti i più dozzinali del volgo, Proverb. I. 20. *Sapientia foris prædicat in plateis dat vocem suam: in capite turbarum clamitat, in Foribus Portarum Urbis profert verba dicens: usquequo parvuli diligitis infantiam.* Ripete novamente lo stesso a capi VIII. a 1. ad 6.

Tutti quegli, che confidano in Dio, diverranno intelligenti di lui: lo dice l'Autore della Sapienza III. 9. *Qui confidunt in Domino intelligent veritatem.* Quanti fanno ciò, che Iddio comanda, avran Sapienza: lo dice il Salmista: *Intellectus bonus omnibus facientibus eum*. Psalm. LXXXVIII. 1. Anzi ella gode di trattare co' semplici: *Et cum simplicibus sermocinatio ejus.* Proverb. III. 32. Ella fu, di cui disse il Salmista. *Ex ore infantium, & lactentium perfecisti laudem.* Psal. VIII. 3. La Sapienza fu, che *linguas Infantium fecit esse disertas.* Sap. X. 21.

Sicchè per acquistar la Sapienza non v'è bisogno di studio, nè di fatica. Viver bene, temere Iddio, osservare la sua santa Legge, amarlo, contemplarlo, sperare in lui quest'è Sapienza ancora. *Pietas ipsa est Sapientia*, S. Agost. *lib. XIV. de Civit.*

XX. Ma si potrebbe opporre, quanto si descrive di studj, e fatiche, che l'amante della Sapienza intraprende per aquistarla: nell'Ecclesiastico a capi *XXXIX.* dal primo versetto, fin'al sesto. *Sapientiam omnium antiquorum*, così dice, *exquiret Sapiens, & in Prophetis vacabit. Narrationem virorum nominatorum conservabit, & in versutias parabolarum simul introibit. Occulta Proverbiorum exquiret, & in absconditis Parabolarum conversabitur...... In terram alienigenarum gentium pertransiet*: bona

bona enim & mala in hominibus tentabit. Cor suum tradet ad vigilandum diluculo ad Dominum qui fecit illum, & in conspectu Altissimi deprecabitur. I Testi addotti vogliono studio, e ben profondo, e costante in chi desideri la Sapienza; dunque la Sapienza non è Dottrina sì facile, come si disse.

XXI. L'apparenza delle addotte autorità sembra veramente contraria alla nostra dottrina; ma se poi ben si rifletta nel lor tenore, si vedrà, che ivi l'Ecclesiastico descrive bensì gli studj, che suole assumere il Sapiente: ma non dice, che quegli siano necessarii per divenire Sapiente. *Sapientiam omnium antiquorum exquiret Sapiens*, chi lo è, non chi l'ha da essere. Chi è già Sapiente, ed ha fatto il gusto nelle materie della Sapienza, sempre più avido di quel dolce cibo dell intelletto, và in traccia di vieppiù maggiori cognizioni, e massime assennate; come chi è più dotto, più studia. Quest'è il senso del Testo.

Ed è simile a dove si protesta l'Autore della Sapienza *VII.* 10. d'aver egli fatto poco caso della salute stessa, e del colore svenuto del volto per l'amore della Sapienza, che non gli lasciava distorre il pensiero da suoi oggetti; essendosi prefisso d'averlo continuo, e seco ad'ogni lato, come la luce del giorno. *Super salutem, & speciem dilexi illam, & proposui pro luce habere illam.* Quest'è la prima soluzione, che si addatta a Testi opposti.

XXII. Rispondo poi in secondo luogo, che que' Testi si riferiscono alla Sapienza, che noi chiamarem negativa; mentre alla positiva debbo anzi dire, che lo studio non è buon mezzo per divenire Sapiente, come lo avverte l' Ecclesiaste *VII.* 24., dove dice: *Cuncta tentavi in Sapientia: dixi sapiens efficiar, & ipsa longius recessit a me:* e quelle fatiche, viaggi, e studi, che si accennano nel luogo citato, ed altrove, non sono per acquistare le notizie di Dio l'oggetto della Teologia, le quali colla sola divota, e non curiosa meditazione si conseguiscono; ma debbonsi intendere a motivo di conseguire le scienze umane, e per imparare gli altri utili documenti della prudenza, e l'arte umana di ben diriggere l'intelletto, la qual'è moralmente necessaria, se non per divenir positivamente Sapienti; poiche ciò dipende da Dio, ed il miglior mezzo è l'orazione *Sap. VIII.* 21., lo è però però per difendersi dall'errore, e per tal fine viaggiarono molto i Filosofi.

XXIII. Per sì fatta Sapienza, che noi chiamiam negativa, e tende solo a scoprire, e rimovere per mezzo d'arte gl'inganni della fantasìa, ed i pregiudizj contratti dalla poca cautela usata nella critica delle verità, và inteso l'addotto Testo; siccome pur quel consiglio che abbiamo al *Cap.XXVII.* de Proverbj *vers.*11. di ben istudiare nella Sapienza: *Stude Sapientiæ fili mi, ut possis exprobranti respondere sermonem;* cioè acciocchè non abbi a temere di rimproveri, di trascorsi, e di savvedutezze, che quell'arte t'insegnerà ad evitare, e ti porrà in mano le ragioni, da far tacere ogni tuo riprensore ingiusto.

Noi pure somministraremo a suo luogo l'arte suddetta. Vedremo all'ora in esperienza a qual sorta di Sapienza convenga il molto studio, avendo essa ricerche sottilissime: ed a quale disconvenga lo studio, e più vi conduca la morale virtù, l'Orazione, l'Union con Dio, che la fatica dell'intelletto.

XXIV. Ritorno ora al primiero discorso intorno alla Teologia, e alla questione, se debbasi questa confondere affatto colla Sapienza: e conchiudo, che nò, colle

colle seguenti pur nuove ragioni aggiunte. Imperciocchè se parlisi della Teologia speculativa, la Sapienza oltre il difender la Fede, s'estende all'opra, *Sap. VIII. & IX.* 10.

XXV. Se parlisi della Morale, la Sapienza oltre l'eccitare il peccato, non contenta del lecito, da cui la Morale Teologia si circoscrive, inclina altresì al più perfetto, e ad una virtù oltre d'ogni metà sull'idea, e secondo, che il Salvator esortava i Discepoli in S. Marco V. 48. quando disse: *Estote vos perfecti sicut, & Pater Vester perfectus est.*

Nè porge ella solo le sue leggi alla volontà, acciocchè non incorra in atto riprensibile, come non più oltre si avanza la Teologia morale; ma ne destina una gran parte per l'intelletto, affinchè non dia in isbaglj. Tanto ciò è vero, che di Salomone se ne facevano gli esperimenti co' problemi più strani, e colle questioni le più malagevoli: anzi egli per l'appunto chiedette la Sapienza al Signore, per saper rettamente giudicar delle liti, e delle ragioni del Popolo, *III. Reg.* 8. 9.

Poi nello stesso lecito oggetto della Morale, s'innoltra la Sapienza ad'insegnar il modo di praticarlo, e del vigilare, per bene discernerlo, come consterà da quanto son per dire nel Terzo Libro, dove mi farò a spiegare quell'arte, che dicemmo spettare alla Sapienza negativa: della qual'arte, come stromento ha di bisogno la Teologia, e speculativa, e morale, per isciogliere le obbiezioni degli Avversarj, e per non errare essa nelle proprie asserzioni didotte dal rivelato. Or per l'acquisto di arte sottile cotanto, e perfetta, siccome pure per la esatta applicazione, ed uso de' suoi precetti, la Teologia esige la maggior parte del suo studio, e non è perciò, siccome dicemmo, una facoltà agevole a tutti, egualmente, che la Sapienza, cioè la positiva.

XXVI. Se per ultimo si parli della mistica Teologia, questa solo si occupa intorno all'Orazione: ma la Sapienza riguarda ancor l'opre, come diceva poc' anzi, e dirige il combattimento spirituale, usa de' sensi, tratta con gli Uomini, e provede ad'ogn'incontro. *Meum est consilium*, ella stessa se ne pregia; *& æquitas, mea est prudentia, mea est fortitudo.* Sap. VIII. 14., e quindi il di lei studio è necessario a tutti.

Dunque ne tampoco la Teologia in qualunque di lei parte, che si consideri, è la Sapienza che presentemente si cerca.

ARTICOLO SESTO.

Se la Sapienza sia un dono sovranaturale.

I. CHE vi sia la Sapienza dono di quegli, che noi chiamiamo gratis dati, egli è Articol di Fede; mentre uno de i sette dello Spirito Santo, che si numerano dall'Apostolo, 1. *Cor. XII.* egli è quello della Sapienza.

II. Che pure di questa Sapienza, che è dono speciale dello Spirito Santo, si favelli più volte nelle Scritture dell'Antico Testamento, non v'ha dubbio. Appartiene ad essa ciò, che si legge nella Sapienza al Cap. VII. vers. 27. *Ipsa Prophetas constituit*, val'a dire, presaghi ancor del futuro; e nell'Ecclesia-

stico XXXIX. 8. dove si dice, che il Signore riempirà dello spirito d' intelligenza il suo divoto, se piacerà a lui di fargli tal dono: *Si enim Dominus Magnus voluerit spiritu intelligentiæ replebit illum*, e poi siegue a dire. *Et ipse tamquam imbres mittet eloquia Sapientiæ suæ:* ma che?

III. Questa condizione del dirsi, che forsi a Dio piacendo sia egli, per compartire lo spirito d'intelligenza a chi lo pregarà in Orazione: *Et in conspectu Altissimi deprecabitur*: Ecclici. ibid. *6.*, ella è un chiaro argomento di non favellarsi in quel Testo di quella Sapienza, a cui Dio invita tutti; e l'Apostolo S. Giacomo *cap.1. vers.5.* assicura, che egli sia per infallibilmente concederla, e la conceda con generosa beneficenza a chiunque con vera Fede gliela dimandi. *Si quis autem vestrum indiget Sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter.*

Nè ciò solo, ma questa si offerisce, e progetta ad ogn'uno. *Proverb. IX.4.*: ella stessa invita tutti a venire, e si descrive qual chi grida per le Piazze chiamando tutti, facendo gente. *Proverb. I.20. XIV.6.*

IV. Sicchè non ha a che fare coll'oggetto di nostra ricerca quell'eloquenza infusa, che dagli Apostoli coll' imposizion delle mani communicavasi a primitivi fedeli, che confirmavano, i quali all'instante *tamquam imbres mittebant eloquia Sapientiæ suæ*, e di cui favellarono con predizione inspirata Isaia *XXXXIV.3.* e Joele *II.* 28. annoverandola fra i segni più strepitosi della Chiesa nacente.

V. Della stessa riserva è pure quella dolcissima liquefazion dello spirito, quell'ineffabile saggio della divina soavità, che costituisce le delizie della contemplazione: e si descrive dal Santo Areopagita appresso il Gersone, *tr. V. & VII. super Cantic. Mar.* con dire che: *Est Divinissima Dei cognitio, quæ est per ignorantiam secundum Unitatem supereminentem, quando mens aliis recedens, postea etiam se ipsam dimittens, unita est supersplendentibus radiis inscrutabili, & profundo Sapientiæ lumine illuminata.* Quella in somma, che attrae l'Anime agli amplessi del bene *per modum inclinationis*, e di cui tratta l'Angelico *prima secunda qu.LXVIII. art.IV. C.*, e và intesa la Sposa de' Cantici, dove và dicendo allo Sposo. *Trahe me post te in odorem curremus unguentorum tuorum.* Cantic. *I.4.*

Questa, dissi, ella è un dono gratis dato, che ben si può desiderare, e chiedere a Dio per que' santi effetti, che produce nell'anima, singolari ed ineffabili, ma non si può pretendere in virtù di alcuna divina promessa, che non c'è.

VI. Nè ella è necessaria nè tampoco per la santità più sublime; come infatti vi furono molti santi, che non ebbero mai tali visite sperimentali del Signore, come lo attesta di sè S. Francesco di Sales, *Lib. VII. Epist. II.*, *& Lib. II. Epist. XXI.*, e si dice di molti altri, e con tutto ciò furono gran santi. Anzi la gran Maestra della contemplazione santa Teresa assicura, che alcuni de' più amanti del Signore non ne vorrebbero mai avere, per amare, e servire il Signore a solo motivo della di lui infinita bontà, e senza la mistura di qualunque proprio godimento. V. Bossuet *de nova quæst.*

VII. Nè serve il dire, che il nome della Sapienza porti con sè la condizione di quel sapore, che coteste divine impressioni arrecano; quasi dicasi *Sapida Scientia;* la qual'etimologia è seguita da S. Agostino medesimo citato dall'Angelico

gelico nella Somma, dove sono già già per allegarlo. Ciò sarebbe un dire, che non si potesse avere Sapienza senza partecipare almeno alquanto di simili sperimentali affezioni.

VIII. Nè giovarebbe l'addurre in prova di ciò quel, che disse il Redentore in S. Giovanni VI. 44., che: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum*, pretendendo, che questo attraere l'anime significhi l'allettamento suddetto.

IX. Imperciocchè quanto alla detta sposizione del Nome di Sapienza, avverte l'Angelico, *1. par. qu. XLIII. v. 2. & 3., & secunda secundæ qu. XLV. II. 2.*, che non si verifica ella se non che nella lingua Latina, non già nella Greca: *Talis expositio*, eccone le parole, *scilicet quod Sapientia dicatur, quasi sapida scientia, non convenit, nisi secundum nomen, quod habet Sapientia in Lingua Latina: in Græca autem non competit, & forte nec in aliis linguis*.

X. Quanto al Testo di S. Giovanni rispondo, che sarebbe un grand'errore l'interpretare in tal modo le divine attrazioni, e con tal ristretezza, che non avesse il Signore altro mezzo, che il piacere, e come diceva S. Agostino col mostrare le noci al Bambino: *Ostende nuces puero, & currit*. Si dovrebbe dire poi anche, che ogni grazia eccitante, e movente dovesse esser sensibile: non si darebbe più aridità di spirito meritoria; e mille altri spropositi, ed eresie ancora se ne didurrebbero. Attrae il Signore colla verità ancora, colla luce mostrata all'intelletto, e col Ben ragionevole proposto alla volontà, rendendo docile questa, ma con influsso insensibile, con docilità di tutta ragionevolezza.

XI. Nè d'altra maniera si deve intendere la protesta, che il Salvatore fece in S. Giovanni parimente al Capo duodecimo vers. 32. ove disse, che: *Cum exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum*: volendo dire che dopo la sua Crocifissione avrebbe convertito a sè tutt'il Mondo; il che fece, e fa tutt'ora per mezzo della predicazione, e catechismo, siccome dopo di questo tantosto comincia nell'Uditore l'obbligo di accettare la verità, nè deve star aspettando, come si senta il cuore. Il Corpo Cattolico si formò colle dimostrazioni dell'Evangelica Rivelazione, medianti i Miracoli, ed i riscontri delle Profezie: questi costituiscono gli argomenti della credibilità, non le impressioni private.

XII. Egli è adunque fuor d'ogni dubbio, che la Sapienza, che noi cerchiamo nel presente trattato, ella non è il dono gratis dato dello Spirito Santo, il quale si compartisce da Dio a chi, e quando a lui piace, senz'obbligo di alcuna promessa di ciò fatta a chi che sia, ma la Sapienza a cui c'invita, a niuno si nega che al Signor la dimandi, siccome a tutti si offerisce.

XIII. Ma non sono ancora libero dalla questione, in cui si ricercò, se la Sapienza promessa a tutti sia ella un dono sovranaturale, o nò; non avendo mostrato, se non che ella non sia uno di que' doni più speciali, e distinti, che il Signore riparte solamente a chi esso vuole. Restami ancora da rispondere, se ella sia un dono comune a chiunque colla Divina Grazia vi si disponga.

XIV. Quanto a ciò, e con tutto l'aver noi nell'articolo quarto annoverata una Sapienza acquisita, e naturale, e questa spettante all'oggetto anch'essa

degl'inviti della Sapienza propostaci nelle Sacre Carte, il che non siamo per ritrattare nemmeno; alla sovranaturale prerogativa della Sapienza pur' esibita ad ogn'uno, non si possiamo in verun modo opporre, avendo noi stessi prodotto sin'ora de' sacri Testi, quanto basta per ciò dimostrare. Per questo appunto l'Apostolo S. Giacomo vuole, che la Sapienza si chiegga a Dio, perche ella è un dono sovranaturale, e perciò a differenza della terrena si chiama nel cap. III. 17. *Quæ autem desursum est Sapientia &c.*

XV. Da questa certissima verità principia l'Ecclesiastico l'avreo suo Libro, ed entra così. *Omnis Sapientia a Domino Deo est*. Eccli. I. Ad ogni terzo passo poi de' Libri Sapienziali incontriamo asserzioni conformi: e per darne un'autorità sola, che faccia per tutte, riferirò quì le stesse parole dell'Autore della Sapienza *VIII. 21.*, dove apertamente c'insegna, non potersi aver la Sapienza, se il Signor non la dia, ed essere ella un di lui dono. *Et ut scivi*, eccone il testo, *quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det, & hoc ipsum erat Sapientiæ scire, cujus esset hoc donum, adii Dominum.*

XVI. Ella è un dono, ed egli sovranaturale, e divino; ma non perciò si pensi chiunque d'essere esente dall'obbligo di farsi Sapiente. Tutta via sarà nostra colpa, se non saremo sapienti: e perchè?

XVII. Primieramente perche ella è un dono sì, ma che il Signor non nega ad Uom dabbene, come ce l'assicura l'Ecclesiaste, II. 26. *Homini bono in conspectu suo dedit Deus Sapientiam, & scientiam, & lætitiam.*

E siccome è nostra colpa, sè buoni non siamo sovranaturalmente ancora, benchè la Grazia, che è un dono sovranaturale egualmente ci dia quella bontà; poiche la Grazia ci da egli il primo, acciocchè con essa ci facciam buoni: così ci da pur egli la Grazia, acciò ci facciamo sapienti; onde se non lo siamo non c'è discolpa. Non è riprensibile, chi non abbia avuto un dono non offertogli, e per cui non vi avesse mezzo, o sicuro, o probabile mercè altro dono minore: ma la Sapienza ella è un dono sì, ma che s'offerisce a tutti. E non è colpa nò il non accettare un dono, che ci è necessario per non fallire?

XVIII. E siccome dissi, che dal Signore si offerisce la Sapienza a tutti, così ogn'uno intenda, che quant'è vero di non lasciarne esso privi i buoni, come poc'anzi diceva l'Ecclesiaste; tanto è vero, che ella non solo a questi, ma pur anche a peccatori si esibisce, acciocchè si convertano, come pur dissi nell'articolo quarto. Perciò non v'è chi si possa dispensar dal dovere di procacciarsi il presente dono, essendo ogn'uno chiamato con altro dono al disinganno, e alla Sapienza.

ARTICOLO SETTIMO.

Se la Sapienza sia pur' anche Virtù acquisita.

I. S'Erge contro il detto nel precedente articolo, dell'esser la Sapienza un dono, benchè comune, ma sovranaturale, una difficoltà, la quale non si può dire di poco momento, essendovi argomenti chiarissimi, che obbligano a conceder, che sia pur'ella una Virtù acquisita, e naturale ancora; onde vi

vi farà quì d'uopo di conciliare ambe le afferzioni più che di scioglierne l'una coll' altra, sembrando ambidue certissime.

II. E come non sarà la Sapienza Virtù acquisita, quando leggiamo del Salvatore medesimo, il qual'era la stessa Sapienza incarnata, appresso l'Evangelista S. Luca II. 52., che *proficiebat ætate, & Sapientia?* Egli non poteva già crescere nella Sapienza dono, mentre d'essa n'era ricolmo, e ne godeva l'intiera pienezza: *ad Colos. II. 9.* Non si può adunque spiegare il Testo, se non che in ordine alla cognizione sperimentale acquisita, quant'all'Umanità sua Santissima; siccome pure Isaia lo chiamò in ordine alla stessa: *Virum dolorum, & scientem infirmitatem*, nel molto, che volle patire, e soffrire in se, d'ogni dolore, e languidezza: *Isai. LIII. 3.*

III. Poi non si potrebbe mai sostenere, che non abbia punto dell'acquisito quel sapere, il quale s'insegna con istruzioni. Di queste ne son ripieni tutti i Libri sapienziali, i quali non sono altro, che massime di sana prudenza da apprendersi da' Giovani. Per imparar un'istruzione pratica, e massime in materia sì conforme al dettame innato della retta ragione, come sono i morali Consiglj de' Libri suddetti, de' quali se non altrettanto, molto però di somiglievole seppero precettare anche i Filosofi, non v'è necessaria maggior facoltà della comune dell'Umano intelletto.

IV. Nè faccia apprensione per accordare la presente Dottrina, d'aver dimostrato nel precedente Articolo, che la Sapienza a noi destinata sia ella un dono; mentre ben si può conciliare il tutto, con dirsi, che per praticare salutevolmente la Virtù vi si richiede la Grazia, la quale è un dono, che ci dispone all'altro della Sapienza comune infusa, come dicemmo; ma per intenderne, e ben penetrarne i sensi, e le proposizioni, non già; avendo noi dalla natura ragionevole la facoltà, che basta. Onde dono sarà la Sapienza, che chiamaressimo *Utente*, e sarà Virtù acquisita la Sapienza, che chiamaressimo *Docente*, sì l'attiva, che la passiva, val'a dire, sì le Dottrine, che la di loro intelligenza nelle materie, che necessariamente di rivelazione non siano.

V. Che il Signore poi soglia seminar tra gli accenti del Predicatore, e del Maestro i suoi lumi, questa è una cosa; ma che siano questi necessarj a capire in maniera di saperne dar il ragguaglio, quando le cose proposte non superano l'Umano comune intendimento, questa n'è un'altra. Egli è certo, che il Signore parla per bocca de' suoi Ministri: ma è certo altresì, che siccome parlandoci il Ministro nell'idioma nativo, il significato di esso noi capiamo precisamente colla sola cognizione, che abbiamo della lingua; così proponendo al naturale dettame massime conformi al lume, che n'abbiamo participato coll'essere, con questo solo se ne facciamo intelligenti, ed instrutti.

Ben si concede, che tal intelligenza naturale non basterà a farci operare conformemente, e *quantum oportet*, per la salvezza, se non abbiamo la grazia; ma tuttavia ella non lascierà d'essere una cognizion di Sapienza, ed una parte di quella Sapienza, che da noi si esige.

VI. In fatti questa erudizione, e contezza delle massime prudenziali si chiama ella pure nelle Scritture Sapienza, e quella appunto che a noi si desidera. A questo fine dice Salomone ne' Proverbj d'avere composto quel Libro, cioè, *ad sciendam Sapientiam* I. Proverb. 12. 3. per far saper la Sapienza, acciocchè si dia l'ac-

l'accortezza a' fanciulli, ed agli adulti scienza, ed intelletto, *ibid.* 4., e quegli, che già sono sapienti, in udire ed imparare ciò, che egli è per insegnare si facciano più sapienti: *Audiens Sapiens Sapientior erit*, ibid. 5.: si dice, che chiunque l'intenderà, possederà l'arte docente del ben governarsi, *ibid.*, e potrà fare a talento riflessione ne' documenti delle parabole, delle quali ne amerà l'interpretazione, come si deve fare alle parole, ed enigmi de' Sapienti, *ibid.* 6. Sapienza si chiama il conservare nella memoria con studio, e rimembranza le dottrine avute, *ibid. VI.* 20. 21. 22. *& VII.* 1. 2. 3. 4., il che nulla ha del sovranaturale come si vede; ed all' incontro nell'Ecclesiastico si dice, che il cuore dello stolto egli è qual vaso infranto, ed aperto, che la Sapienza qual'instillato liquore non saprà ritenere. *Cor fatui quasi vas confractum, & omnem Sapientiam non tenebit*. Eccli. XXI. 17.

VII. Lo stesso insegna pure l'Angelico, cioè che la Sapienza sia di due sorte, altra dono dello Spirito Santo, ed altra Virtù acquisita, 2. 2. *qu. LXV. art. I*, o. con questa differenza tra loro, che la Sapienza Virtù acquisita inclini allo stesso oggetto di quella, che è dono, *per modum cognitionis* laddove quella ci conduce allo stesso *per modum inclinationis*. Così insegna nella prima parte *quæst. I.*

VIII. Or se la cognizione mova, e dia la spinta verso a Dio, facendoci accostare colla vera amicizia, e con atto salutare qualunque, dipende ciò dalla Grazia, come già l'abbiam detto: ma se ella sia puramente una cognizion naturale, ed una Teologia simile a quella de' Filosofi, possibile a capirsi anche dal solo intelletto; questa non inclina a Dio salutarmente, ma come ad' Autore della natura, nella maniera, che dicemmo nel Terzo Articolo del Capitolo primo n. XXI.. Una parte della Sapienza ella è pure questa medesima cognizione, come la stessa è tutto quel sapere, di cui si prevale, o si può prevalere la Grazia, come di stromento, a moverci salutarmente inverso a Dio.

IX. Finalmente il semplice sfuggire gli errori, come una semplice resistenza, che ella è al male, si può effettuare con merito, e senza merito ancora sovranaturale almeno nelle più facili vittorie. E pur'eziandio questa sola difesa, e fuga dal vizio, e dalle occasioni di errare si consiglia in tutti i Libri sapienziali: dove si descrivono le lusinghe de' Peccatori, e le insidie loro a sedurre gl'incauti, e si chiama dall'Ecclesiastico *III.* 32. Sapienza, la cautela di sapersi guardar da costoro. *Sapiens cor, & intelligibile abstinebit se a peccatis*. Lo stesso allontanarsi dal male dice il Santo Giobbe, che ella è intelligenza. *Et recedere a malo intelligentia*, Job. XXVIII. 28.

E P I L O G O.

I. Sicchè la Sapienza, che ci si loda, e propone nelle Scritture, non è, se non che per qualche allusione, la Natura Angelica, o ente qualunque creato, come si mostrò nell'articolo secondo: non è Dio stesso, benchè egli sia in sè la Sapienza increata, e l'oggetto della Sapienza, che in noi si desidera, come si spiegò nell'Articolo Terzo: non è formalmente nè la Carità Teologica, nè il complesso delle Virtù morali, nè la Divina Grazia, come si provò

provò nell'articolo quarto: non abito di sapere, o di quegli, che si annoverano da' Filosofi, o che si professano nelle Scuole, o la Teologia tampoco, come si esaminò nell'articolo quinto. Partecipan poi d'essa tutte le morali Virtù, e la Teologia: dan mano ad essa la Grazia, e la Carità Teologica: ella abbraccia ogn'abito di sapere: ma non ha lo stesso formale concetto con le suddette proprietà. Ella è dono, ma pur'anche Virtù acquisita, come si conchiuse nell'articolo sesto, e settimo.

II. Cosa dunque potrà mai essere il concetto formale di questa Sapienza, in cui si concilj tutto il dimostrato negli Articoli suddetti, che pare incapace di qualunque concordia? Qual sarà egli, e come potrà unire in sè tutte le suddette prerogative, con distinguersi da ogn'una di loro, e con non esser tampoco il complesso di esse, come si esaminò nell'Articolo quarto?

III. Volli presentare alla Turba sprezzante di quanti si danno ad intendere, di già sapere senz'altro, in che consista la Sapienza esibitaci dalle Sacre Carte, l'esperimento dello sbaglio, che anzi è comune, e degli Uomini più celebri nel sapere, i quali non diedero nel segno nella presente questione: e volli pure, che scorger potesse nel contrasto, che osservamono, de' predicati, che tutti convengono alla Sapienza, la difficoltà spreggiata fin'ora a torto, la quale deesi superare per conoscere il formale constitutivo, e la vera intrinseca quiddità della Sapienza.

CAPITOLO QUINTO.

Si procura, e si assegna la definizione, e concetto formale della Sapienza offertaci da Dio nella Sacra Scrittura.

ARTICOLO PRIMO.

Si rileva una semplice sola Idea della Sapienza, con cui si conciliano tutti que' Testi, che dieder motivo alle varie sentenze addotte.

I. PER arrivare alla meta, che ci siamo prefissi in questo Libro, di poter' assegnare il concetto formale, e la propria rigorosa definizione, e quiddità della Sapienza esibitaci nelle Sacre Carte, fa di mestieri di primamente ridurre l'Idea della Sapienza ad un concetto semplice, che abbracci, ed unisca, se sia possibile, tutte le discrepanze de' Testi, e delle Verità, che abbiamo disaminato nel decorso Capitolo.

II. E ci vien fatto appunto di potere coll'amminicolo di una sola breve, e facile riflessione ottenere l'intento. Lo sciogliere un nodo, quanto è difficile, a chi da di piglio a caso in queste, o quelle fila, se con tutto l'appartenere a quel complesso siano però esse lungi dal capo, tanto è agevole a chi in questo accerta, mentre in ritrarne esso solo si vanno spiegando, e riducendo in una linea sola tutte le fila dell'inviluppo. Lo stesso ci adiviene presentemente. Tra le molte sentenze, che allegammo, benchè tutte vere, ci fu più tosto accresciuta, e più involuta, che sciolta la difficoltà di sapere, quale veramente si debba dire,

dire, che sia il formale concetto della Sapienza offertaci nelle Sacre Carte: ma postosi da noi l'occhio nel capo, e cercata la intrinseca esigenza del nome solo della Sapienza, ci si è disfilato in mano tutt'il nodo, e ridotto in un semplice filo tutto l'intreccio delle varianti riferite sacre autorità.

III. Non abbisogniamo noi d'altro, se non che si osservi unicamente, che ogni nome astratto assoluto, e senza aggiunti, che lo restringano, significa egli sempre con purità il suo oggetto, come dicemmo nell'articolo secondo al numero XVI. onde non può egli ammettere lesione minima, o neo, che lo oscuri.

Per esempio: alla Giustizia, alla Prudenza, alla Pietà, e simili astratti non si potrebbe attribuire azione, che avesse alcun poco del non giusto, del non prudente, del non pio. E la ragione si è, perche sarebbe contraddizione il dire: La Giustizia è un poco ingiusta, la prudenza imprudente, la pietà indivota.

IV. Quindi al nome di Sapienza non si potranno accordare attributi, che per qualunque confronto gli rivolgan su'l dorso il difetto di poca conoscenza, o di qualunque minima ignoranza. O se ritrovasi azione comunque plausibile, la quale però non si farebbe da chi sapesse ogni cosa, cioè quanto v'ha di conoscibile, già dir quella non si potrà azion di Sapienza: *Illa enim scit omnia*; come ci avvisò altra fiata l'Autore della Sapienza, *cap.V. vers. 6.*

Quando poi per l'opposto l'azion sia tale, che farebbesi fatta da chi sapesse il tutto, il presente, il passato, il futuro, il naturale, il sovranaturale, il temporale, e l'eterno, all'ora solo potrà con ragione chiamarsi azion di Sapienza.

V. Ed'ecco tutt'il ripiego della conciliazione desiderata tra le molte applicazioni riferite. Quest'è il capo, onde sciogliere il grande inviluppamento; conciosiacosa che non altra è la cagione del chiamarsi nella Scrittura sapienti tutte le azioni di merito, e di Virtù, se non se per essere queste da farsi, da chi sappia il fine, per cui siam creati, e ciò, che nell'altra vita ci aspetta.

VI. Che però non è, che siano instituzioni diverse del nome, quando la Sapienza si prende ora per una Virtù, ed ora per l'altra, o per il complesso di tutte, ora per l'amore di Dio, o Carità Teologia, ora per la Pietà, o per le Virtù Teologali.

La Sapienza è sempre la stessa, e sempre significa semplicemente un'operare di chi ben'intende, che cosa sia bene, cosa ci giovi, quali siano l'opere da preferirsi, e quali da tralasciarsi, quali ora, e quali in altro tempo convengano, ed in qual modo. *Est in ea Spiritus unicus, & multiplex*. Sap. *VII.* 22. *Unicus* nel suo essere di Sapienza, e *multiplex* nelle varie operazioni, e conoscenze. *Cum sit una omnia potest*, ibid. 25. Quindi ad essa spettano le Virtù tutte, benchè essa da ogni Virtù si distingua.

VI. La Teologia nella stessa maniera è Sapienza; poichè ella è una parte delle sue dottrine, e quello studio è degno di chi ne conosca il merito appresso Dio.

VII. Il Signore egli è Sapienza, poichè sà il tutto, e verifica in sè la comprensione infinita, e purissima del nome, e concetto di Sapienza, che noi quì asse-

assegnammo. Onde ben può il Sacro Testo, come sovente, collo stesso nome della Sapienza a noi esibentesi riferirsi alla divina sostanza, e alla Persona del Verbo: mentre la Sapienza, che a noi si esibisce, ella è una somiglianza alla Increata del sommo Dio; e questa è la vera Idea della nostra, cioè di quella, che dobbiam procurare in noi, che per tal fine creati summo all'immagine, e somiglianza dell'Altissimo.

Anche l'infinita Divina Sapienza, l'Onnipotente, quella che fece il tutto, a noi si esibisce insieme colla destinata per noi: cioè se questa per constituirci formalmente sapienti, quella per esserci oggetto da imitare, e da raccoppiarsi dalla data a noi interiormente, e per produrci efficientemente la Sapienza formale nostra, con cui operiamo, come se ogni cosa sapessimo, giacchè quella ogni verità comprende, e vuole, come ogni agente aspira, assomigliare a sè nulla meno tal suo effetto.

VIII. Che poi la Sapienza si descriva quale scienza saporosa nella contemplazione, e che all'Anime arrechi piacer sorprendente, non è più che dirsi una proprietà di quelle infuse verità divine, o cognizioni sperimentali ineffabili, che si comunicano tal volta dal Signore, il qual'è la Sapienza reale infinita, ad aumento di luce in quegli, che ben'informati dell'oggetto più degno de' nostri pensieri, ed'affetti, si applicano alla di lui contemplazione, e per incitarci così con più *attrativa* alla sapiente applicazione de' nostri pensieri al divino oggetto *di nostra Sapienza*.

Il Sapiente del senso spiegato fa capitale sopra tutto di ben conoscere Iddio, e di meditare ne' documenti eterni, che la Divina Verità, e Providenza comprenditrice di tutto, ad imitazione del proprio beatifico essere incessantemente pronuncia; mentre non vi è oggetto più degno di mente intellettiva. E siccome queste verità hanno una cert'aria celeste, e portano tal'ora seco un'odore, diciam così, di divinità nostro ultimo fine, ed oggetto, recano al languido nostro spirito quegli effetti, che dicemmo, d'un'ineffabile godimento, lo sorprendono, lo concentrano nell'interior luce comunicatagli, lo infiammano, e quanto disse il Profeta: *In meditatione mea exardescet ignis*. Psal. XXXVIII. 4.

Secondo che più, o meno questa sovranatural luce gli applica la propria attrativa, lo assorbisce, l'invola a sensi, lo riempie di pace. Avviene all'ora una specie di nuova Missione del Divin Figliuolo all'instruzione dell'Anime, come diceva S. Agostino appresso S. Tommaso il Dottore: *Filius mittitur cum a quocumque cognoscitur, atque percipitur*; e soggiunge l'Angelico spiegando di qual cognizione esso parli. *Perceptio autem*, quella di cui favella il Santo Dottore Agostino, *experimentalem quamdam notitiam significat*. D. Thom. I. qu. XLIII. art. V. 2.

IX. Sicchè nulla ci rimove dal semplice concetto assegnato intenzionale in noi, e reale in Dio, del significarsi col nome di Sapienza, la cognizione del tutto: la qual cognizione non per altro si distingua in molte Virtù, se non perchè si considera come pratica ne' varj atti, che produce, e fortunata nella felicità, che riceve dagli oggetti, che si propone; mentre tali sarebber le operazioni, cioè tutte di Virtù, ed i piaceri di chi conoscesse quanto v'è di conoscibile, e perciò non ignorasse cosa ci torni più a conto, e sia più degno del nostro Amore.

Onde.

Onde sempre la stessa idea ritiensi, per cui ogni lodevole azione si attribuisca alla Sapienza: poichè un Comprensore del tutto non operarebbe altrimente: e siccome un Comprensore del tutto unirebbe nel suo sapere quanto và ripartito nelle varie differenze, che i Filosofi distinsero degli abiti intellettuali; così la Sapienza, che include ogni sapere, ed'è un'ampiezza sì vasta, e infinita di cognizioni, non si può restringere a veruna di quelle differenze distinte di sapepere, ma a tutte loro si estende.

X. Finalmente ella è pure dono, e sapere acquisito, e questo sovranaturale, e naturale ancora; poichè dentro di tutto lo scibile si racchiudono, e le notizie di dono, e quelle dello studio: e si uniscono a formare un Sapiente nel senso spiegato, e i doni ineffabili delle superne illustrazioni, e lo studio, e massime dell'Arte direttiva, che spiegaremo nel Terzo Libro.

XI. Ma abbiamo noi detto troppo a favore della Sapienza, sento, che ci corregge tal'uno, e con averle assegnato un'oggetto infinito, ed incapace a portarsi dalla finita facoltà dell'umano intelletto, abbiam precipitata la causa; mentre si è proposta un'idea di Sapienza, che dev'esser tutt'altra dalla offertaci nelle Scritture; come quella, che deve essere incapace ad acquistarsi, e possedersi da noi nello stato, in cui siam di viatori, in cui un conoscimento sì vasto, come si è dichiarato in quest'Articolo, è affatto impossibile.

XII. Ma pria dì sentenziare così, mi ascolti egli nell'Articolo seguente, dove darò la definizione formale della Sapienza; e vedrà, come bene l'Articolo presente ne fece strada a quella, e come si pongono in calma le differenze, o dissensioni tutte, a cui fin'ora lasciammo alzar la voce.

ARTICOLO SECONDO.

Si assegna il concetto formale della Sapienza promessaci, ed esibitaci nelle Sacre Carte.

I. PER l'appunto non essendo in noi facoltà sufficiente a quanto si abbraccia dal nome di Sapienza, spiegato nell'Articol decorso, deesi ridurre a meno, lo dico anch'io, la Sapienza comunicabile al nostro spirito, e di cui sola favellano le Scritture, come quelle, che dirigono tutte le mirabili note espressioni al nostro invito.

II. Questo minoramento però dev'essere di tal maniera, che non ne diminuisca il valore, supposto il dimostratosi del non essere in altro genere sociabili le varie Virtù, azioni, e prerogative attribuitesi alla Sapienza, se non perchè le stesse sarebbonsi, e s'acquistarebbero da chi comprendesse il tutto.

III. Onde la Sapienza promessaci, e di cui siam capaci, deve valerci egualmente, e non punto meno, che se il tutto sapessimo; e se da una parte devesi ridurre ella a predicati agevoli al nostro essere limitato; non s'ha però a pregiudicare dall'altra al valor sopraddetto della Sapienza nelle Scritture esibitaci, valore infinito, e senza limite.

IV. Ora per assegnare noi un'idea di Sapienza, di cui siam capaci, e che vaglia

glia al pari dell'infinita dichiarata nell'Articol passato, bisogna che per un poco l'andiam discorrendo così.

V. A vero dire non solamente egli è a noi quaggiù impossibile il saper ogni cosa, ma neppur c'è necessario. Basta a noi un'Omniscienza, dirò così, virtuale; cioè quel sapere, che nella virtù della propria direzione alla vera felicità ci sia utile egualmente, come se fossimo Omniscj.

VI. Il di più del bisogno nostro sarebbe anzi una vanità, come ad ogni passo dichiarano le Scritture per tale ogni sapere ozioso fuori del nostro convenevole, benchè in sè ogni saper sia lodevole, ed un pregio degno di stima.

E per tale motivo appunto ci persuadono le Sacre Carte a consagrarci alla Sapienza, come tutta necessaria, niente oziosa, o vana rispetto alla circostanza del nostro stato.

VII. Dunque eccomi alla meta. La Sapienza nostra, la propostaci da Dio ne' Sacri Caratteri deve essere il saper ciò, che convienci, e nelle varie incessanti bisogne, che tessono la nostra vita, il più opportuno. Or quì fermiamci, perche già siamo al segno.

VIII. La definizione formale, che ricercavamo della Sapienza, ella è raggiunta, con dir, che sia: *Il saper ciò, che più ci conviene*; come non guari dissimile fu il concetto di essa, con cui conciliammo altresì le varie applicazioni del di lei nome nell'Articolo secondo del Capitolo quarto. Spiego la definizione.

Voglio dire: La Sapienza è il sapere il fine, che degno sia da prefiggersi da chi pure comprendesse il tutto; nè solamente il fine generale, e rimoto del nostro essere, ma qualunque immediato ancora, e particolare subordinato, che spettar possa alle giornaliere operazioni, e consiglj; nel che s'inchiude quanto v' ha di più lodevole nel concorso di varie bontà, che possano oggettarsi alle nostre intenzioni.

Poi oltre il fine, che più ci conviene, la Sapienza insegna ancora i mezzi più atti, che vi conducano, ed il modo altresì, di non travederli, occorrendo il taglio dell'elezione.

IX. L'oggetto assegnato, se ben si consideri, egli è pur grande, essendo continua la folla degli oggetti, che insidiano alla nostra Virtù, e ci dimandano adesioni scorrette: nè mai tace la lusinga interiore delle passioni, e del senso, che ci rimove, e piega, dove ci aspetta il rossore, e il pentimento; e il nostro vivere egli è in mezzo all'ingombro delle più dense caligini di fantasie fallaci, che involan sovente il giusto discernimento del Vero, e del Bene.

Ciò non ostante diciamo noi, che la Sapienza ci additterà sempre quel più, che conviene alla vera nostra felicità presente, e futura, val a dire, ci mostrerà sempre ella l'ottimo; essendo pur vera quella risposta di Pittaco, *apud Stanslejum*, quando fu interrogato, che cosa fosse l'Ottimo, ed esso ripose: *Quod in præsentia occurrit bene agere*.

X. Ma ripiglia il Contraddittore la già fatta istanza, e ritorna a dire, di restare egli ancora nella primiera diffidenza d'impossibile riuscita; poiche egualmente che il saper tutto, riesce a noi impossibile lo sperare, che possiamo mai per istudio, o preparamenti che dipendan da noi, e dalla Grazia Divina comune, giungere a tale stato di saper sempre accertare, o rispetto a noi, o agli altri, che a noi faccian ricorso, l'ottimo consiglio,

XI. Ed

XI. Ed io hò in pronto una soluzione del dubbio, che insieme insieme farà di grande consolazione all'invaghito della Sapienza, e servirà di prova ben singolare di quanto sto io dicendo, e della bontà della data definizione. Rispondo adunque, che ogni difficoltà si scioglie dal fatto adorabile di nostra Redenzione; poichè il Salvatore venne appunto tra noi per renderci agevole la cognizion pratica dell'Ottimo, e del più convenevole nostro consiglio, che colla nostra semplice facoltà, comunque avvalorata dallo studio, non era capace a produrre con sufficienza a quanto dalla vera Sapienza si esige.

Ci volle l'Amantissimo Dio insegnare in persona visibilmente quella Sapienza, a cui per tutti i secoli antecedenti ci avea fatto l'invito; e giacchè per l'appunto non eravamo capaci di sapere quant'essa contiene di cognizioni, che sono infinite, ci fece vedere a dirittura in quant'egli ha fatto per noi, ciò che la stessa Sapienza nella nostra condizione operato avrebbe, e di fatto operò nell'Umanità, ch'egli assunse. Onde mirando in esso lui imparassimo quella vera Sapienza, che pretese d'insegnarci secondo le antiche promesse: mostrandoci in persona visibilmente il vivere, che più ci conviene, e d'onde prendessimo l'idea d'ogni nostro particolare consiglio.

XII. E non fu questa un'invenzione adorabile, e ben degna dell'infinita Sapienza, l'epilogarsi ella così, ed abbreviarsi in un ristretto esemplare del bene a noi convenevole, e questo applicatoci sensibilmente coll'Umanità assunta per rendercene capaci? Vedete ora con quanta ragione lo chiamò Isaia *X. 22.*, e l'Apostolo ad Rom. *I. X. 28. Verbum abbreviatum*. Val'a dire tutta la Sapienza, e tutta la scuola d'essa epilogata, e compendiata in lui, per renderla a noi agevole, e di facilissimo studio.

Ammirabile ritrovamento certamente! e insieme insieme la più convincente dimostrazione, che bramare io potrei in prova dell'essere il vero concetto della Sapienza, lo svelatoci dalla definizione nostra presente, cioè, del saper ciò, che più ci conviene.

Ma pria di proporre in tal'oggetto divino, fatto sensibile ciò, che abbia ad esser per noi il più convenevole, il che si eseguirà nel Terzo Libro, vuò porvi d'avanti nel secondo seguente Libro altro oggetto sensibile, in cui agli occhj stessi sia sperimentalmente presente un'idea sensibile della stessa generale Sapienza, in cui si veda, che la Sapienza inspira un'operar sempre l'Ottimo, cioè il più conveniente secondo le circostanze presenti. Ciò si ha ad osservar ne' viventi non ragionevoli, i quali così si determinano dal primo motore, per dare a noi una viva sensibile immagine della Sapienza definita; ed insieme un'argomento, di che a noi, oltre il divino oggetto, che ci offre nel Crocifisso per instruirci del savio operare generalmente, ci presterà pure gl'impulsi gratuiti, e sovranaturali, cui noi assecondando, verremo anche ad essere condotti, e sospinti all'Ottimo. Tal prodigio, che si vede nella natura servirà pure a più comprovare la data definizione, cioè del tendere la Sapienza all'ottima operazione. Nel secondo Libro, che vi presento si vedrà, e con sommo piacere un sì mirabile operare della natura.

LIBRO

LIBRO SECONDO.

Della Sapienza della Natura.

PREFAZIONE.

NEL presente Libro si proporrà l'oggetto li più prodigioso, che sia nel Mondo; e sarà quell'operar de' viventi ancora non ragionevoli, che si dinomina il mirabile; poichè la Filosofia stessa ne rimase attonita, nè seppe spiegarne la meraviglia, superando essi co' ciechi movimenti del loro instinto, l'oprar più studiato de' ragionevoli. E' quella un' operazione della Sapienza, e perciò s'aspetta al solo Trattato della medesima, e solamente coll' idea già esplorata del di lei concetto si potrà sciogliere, e felicemente, come vedremo.

I. Se abbiamo inteso nel precedente Libro, che cosa sia formalmente quella Sapienza, al di cui studio, ed acquisto colle note ardenti premure c'invita, e persuade l'infinito Divino Amore, non abbiam però osservato ancora ciò, ch' egli abbia fatto nella Natura vivente, per eccitarci ad impresa a noi vantaggiosa cotanto; nè sappiamo ancora il più plausibile esperimentale argomento, che abbiamo nella Natura, d'essere ella formalmente, quale si definì nel primo Libro: *La Scienza dell' Ottimo*.

II. Volendo pure l'Amantissimo Dio in tutti i conti farci movere inverso a lui, e arrendere alla Sapienza, per la di cui gloria, e professione ci creò, ci pose d'ogni intorno oggetti di Sapienza, da quali fosse sì assediata la nostra osservazione, e stupore, che non potessimo mai lasciar di mirarla. E siccome ella è un'oggetto, che non ha, se non che bellezze, e splendore, così volle, che fosse in noi continuo l'invito ad amarla.

III. Nè ciò solo, ma dentro di noi pure piantò un'inclinazion naturale inestinguibile alla Sapienza medesima, e l'appetito insaziabile di sapere, e sopra tutto di sapere l'ottimo, che ci conviene, il che riluce nell'inclinazione alla Virtù. Sicchè negli oggetti tutti del Mondo posta un'incessante attrattiva, e dentro di noi vivendo una simpatìa constantissima, con ciò pretese di rendere indispensabile, e indubitato il nostro continuo movimento alla Sapienza.

IV. In ogni oggetto, dissi, vi pose un raggio di sua Sapienza, cioè una facoltà di operar sì mirabile, che rappresentasse il Divin Sole, cioè quell'essere sorprendente, che ogni perfezione assorbisce. Dentro di noi abbiamo lo stesso oggetto, cioè ritroviamo la stessa prodigiosa, e divina maniera d'operare delle nostre facoltà, sicchè non possiam lasciar di vedere, e conoscere un' operare perfettissimo, e che più sembra dell' Omniscio solo Dio, che della cieca Natura:

Annovero tra gli oggetti, che ci pose d'attorno, e d'avanti, altresì quest operar divino interiore, che sto dicendo, delle potenze nostre; poichè oltre queste abbiamo pure quell' innata attiva inclinazion, che diceva poc' anzi, alla

Sapienza, la quale inclinazione ella è un dettame impresso, e che non possiamo odiare giammai, il quale ci stimola ad amar la Virtù, ed a cercare la verità, e questo egli è pure altro saggio della Divinità, ed altra parte di Sapienza participata, la quale ci rende propensi alla elicita, ed elettiva dell' ottimo operare, ed a noi più conveniente.

V. Di cotesta prodigiosa communicazione fattasi dalla Sapienza ad ogni creatura, e massime de' viventi, ce ne diede il primo avviso l' Ecclesiastico nel Capitolo primo *vers.* 10. il qual Testo riferiremo nel Cap. II. n. II. Ad esso son debitore di tutta l'idea del presente Libro.

VI. Alla considerazione dunque della Sapienza ripartita, ed operante in tutte le creature viventi sì de' ragionevoli, che degl' irragionevoli, v' invito o mio Lettore,

La materia non può essere più curiosa, nè ammirabile, mentre si osserva un'operar, che ha del divino in creature cieche, e sopra la portata delle lor facoltà, Tutta la Filosofia vi sta assorta d' intorno, senza saper dire, come ciò possa essere, e pure negar non si puote il fatto, come pubblico, e universale per tutt' il Mondo.

VII. L'Uomo gode di ammirare, nè ad altri ogetti suole accorrere con vera curiosità, e diletto, se non dove ritrova, di che stupire, e similmente da oggetto, che ammira, non sà rimoversi, e più che mira, vorrebbe mirarvi ancora.

Avendo io per tanto per le mani un sì fatto oggetto da esporre, mi assicuro d' un' attento, curioso vostro aggradimento; e mi persuado di movervi più di quanto mi darebbe a sperare fastoso Rettorico esordio, col solo proporvi ciò, di che trattare io debba, cioè dell' operare, che chiamasi il mirabile della Natura.

VIII. Siccome mostrammo nel primo Libro, che la Sapienza formale consiste in operar l'ottimo, che conviene; mentre questo è un' operar da Omniscio; e chi sapesse il tutto, operarebbe sempre l' ottimo, cioè qual'ora si volesse prevaler del suo sapere nell' operare; così vedremo essere in noi, e in ogni vivente certe facoltà di operare, le quali operano sempre l' ottimo, come se conoscessero esse ciò, che non conoscono, nè son capaci di conoscere, anzi per operar così dovrebber conoscere tutto il conoscibile.

Che però non vi sarà chi possa, ovvero difficoltare ad una tale virtù d'operare l'ottimo conveniente, il nome di Sapienza, che noi le diamo, e prima di noi le diede l'Ecclesiastico al luogo citato; ovvero chi possa trarre in dubbio il concetto formale assegnato della Sapienza, la qual sia di operar sempre l'ottimo.

Questa è la Sapienza, che chiamiamo la partecipata dalla Natura, e che dicemmo averci il Signore posto d'avanti agli occhj in ogni vivente per oggetto, e poi anche per inclinazione attiva innata nel dettame della ragione, il quale addita sempre l'ottimo alla nostra volontà, e v' incliniamo con tutta la parte di noi, detta la superiore, e ragionevole.

IX. Sicchè sebbene si riconosca in tutta la tessitura, e disposizione del Mondo, e d'ogni anche materiale composto, una Sapienza impareggiabile del Divin

Faci-

Facitore, la quale consideraremo nel Libro Quinto; così che non si poteva far di meglio di così, nè intendimento creato era caprce di arrivare a tante attenzioni di Providenza, che hanno dell'infinito; tuttavia non sarà questa la materia del presente Libro, ma del Quinto.

X. Diversa è la ragione, e l'ogetto formale, se ben si consideri, di cotesti due segnali di Sapienza, che ritroviamo nel Creato. L'operar mirabile, che consideriam nel presente Libro, ella è vera, e formale Sapienza participata, cioè un' operar da Omniscio; ma l'essere con gran Sapienza formato ogni composto, e il Mondo tutto, questo non è Sapienza, ma cosa fatta dalla Sapienza, e perciò da essa distinguesi qual' effetto dalla sua causa, e quale argomento dal suo dedotto.

Onde abbiam ragione di destinare a due Libri distinti questi due oggetti diversi, nel presente considerando quell' operare Sapiente, che ci eccita a voler noi pure nelle azioni della libertà operare nulla men saggiamente, imparando dalla Natura a seguire la Sapienza: e siccome la Natura fece ad ogni vivente l'attitudine tutta desiderabile con gli organi, e membri più confacenti a quell'operare mirabile, che spiegaremo; così la Virtù faccia in noi per mezzo della buona volontà, ed attenzione in quanto si prescriverà nel Terzo Libro, faccia, dissi, tutta la disposizione più prossima a quell'operar da Omniscio, che ci propose il Vangelo.

Nel Quinto Libro poi andarem rilevando quegli argomenti, che il Signore diede di se stesso nella Natura per ageyolarne la meditazione, e continua presenza, che deve essere il più frequente impiego, e trattenimento del Savio, come si dimostrerà nel Terzo Libro: e ciò sarà in preliminare ad altre continue dimostrazioni di se stesso, e scuola della Sapienza, che ne' seguenti altri Libri daremo a conoscere, scorrendo per tutta la Sacra Storia dal principio del Mondo fino alla Redenzione. Onde vedremo quì la Sapienza ad invitarci col suo stesso sembiante, e modo di operar sempre l'Ottimo: e nel Quinto Libro vedrem gli argomenti, che ci portan all'oggetto, con cui ci faremo Sapienti; val a dire le attrattive, che la Sapienza fece di noi col mostrarci il di lei oggetto, da cui ne ritrarrem la Sapienza.

CAPITOLO PRIMO.

Che i Filosofi non conobbero questa Sapienza participata dalla Natura sensibile, e perciò ne attribuirono gli effetti a cagioni improbabili.

I. CON essere molti i felici ritrovamenti della Filosofia, non v'è però mai stato caso, che abbia potuto ella giungere a capire: come si conservi con tant' impegno d'ogni ente particolare questo bell'ordine dell' Universo, per cui tutte le cause seconde sempre faticano, per dir così, e dandosi mano nelle più stravaganti, e quasi dissi, ineffabili maniere.

Conobbero la Natura in se stessa: conobbero le differenze primarie d' ogni Ente, e le proprietà: ne spiegarono il moto, e le alterazioni eziandio colle ipotesi più sensibili, e meccaniche, e poterono innalberar varj sistemi anche plausibili della Fisica.

Ma ciò, che san fare i corpi anche sopra la portata di lor condizione in vantaggio del Pubblico; questo poi non seppero sciogliere: s'avvilirono, e chiamarono soccorso dall'Intelligenza, o dal Destino, o dall'Altissimo, facendolo causa totale, e sola di ciò, che non gli aspetta, se non come a causa totale, sì, ma non sola; o si cavarono coll'enfasi di certe voci di simpatia, antipatia, aborrimento, genio, e simili, le quali o nulla significano, o involgono una certa tal qual sorta di superstizione.

II. Se dimandiam loro, come gli Animali irragionevoli, benchè senza discorso, siano sì providi nella construzion de' loro nidi, nell' educazion della prole, nel proccacciarsi l'alimento, nel tender gli aguati, nel prevenir la necessità dell'inverno, e cose simili? cose, che tutto dì abbiam sotto degli occhi, ma che recano stupore a chi vi riflette, mentre tutto l'operare degl'irragionevoli con providenza al futuro, e secondo le naturali indigenze egli è mirabile, perchè non essendo essi ragionevoli, operano più che da ragionevoli, di modo che noi eguagliar quant' a ciò non possiamo la loro Sapienza.

III. Rispondono, che i Bruti perciò non si movono da se, ma sono così mossi da Dio mediante la materia eterea, cui egli determinò ad entrare, e dare il moto a loro muscoli in quel tempo, ed a quelle azioni, che l'Atissimo conobbe aveano ad essere necessarie per la loro conservazione. Sicchè riccorrono a Dio quale causa totale, ed unica efficiente di tali movimenti, ed operazioni mirabili.

Altri differ di peggio, avere i Bruti una Anima spirituale, e perciò conoscitiva, e sapiente, dalla di cui cognizione diducono poi coteste operazioni.

Altri finalmente insegnarono essere tutte le suddette operazioni determinate dal loro instinto, ed adempiute dalla facoltà loro intrinseca, e virtù di moversi: Ma interrogati cosa fosse quell'instinto, non sepper dir'altro, pretendendo, che s'appagassimo dell'energìa della parola

IV. Sono senza fine le meraviglie di tal fatta, che si osservano nella Natura, cioè di certe operazioni, che superano la facoltà conoscitiva del loro agente, e mostrano una ragionevolezza non di rado maggiore di quanto sapesse l'umano stesso discorso anticipare; e massime quando si tratti del Ben comune del Mondo, della conservazion della propria specie, e del pubblico ministero, a cui si egli destinato.

V. Quindi s'indusse Aristotile a suppore un'Anima universale, e conseguentemente a stimare il Mondo un grand'Animale, il che avea detto già Platone i 1 Tim. *Mundus est Animal animatum, mentisque compos*, ed aggiungeva che: *Anima Mundi est Optima, ex his, quæ facta sunt*, ibid. Errore, che alcuni pretendono abbia egli ricavato da quel Testo della Genesi mal'inteso, Gen. I. 2. *Spiritus Dei ferebatur super Aquas*; ed in cui forse appoggiò l'Eretico Abailardo l'altro peggiore riferito da S. Bernardo, *Epist. CLXXXX.* e diceva l'indegno, che lo Spirito Santo fosse l'Anima del Mondo.

Ecco quanti sogni, e debolezze dissero i Filosofi, per non conoscere la communicazione della Sapienza fatta alle creature!

CAPITOLO SECONDO.

Colla Sapienza participata dagli Enti, anche materiali, si spiega meglio de' Filosofi il prodigioso, e mirabile loro operare suddetto.

I. NON sono semplici Automi i Bruti, nè gli muove nell' operazioni accenate estrinseco Agente. Vivono, sentono, e fanno da sè, quanto fanno: nulla hanno del Ragionevole; nè però è l'ultima ragione, che dare si possa l'instinto. Non v'è quest'Anima del Mondo, nè questo è Animale. Ma vi è la Sapienza da tutti gli Enti ancor materiali, e massime da viventi participata, la quale opera i suddetti prodigj nella Natura, con cui, ad usare di voce scolastica, s'identifica.

Tutto ciò son pronto a dimostrare nel presente Capitolo.

II. Odasi per buon principio Cornelio a Lapide, com'egli commenti il sopracitato Testo dell'Ecclesiastico. *I.* 10., dove dichiarasi che: *Et effudit illam super omnia opera sua, & super omnem carnem secundum datum suum.* Riflette egli così: *Hinc disce magnam Dei Sapientiam inditam esse Cœlis, Elementis, Arboribus, Piscibus, &c. hinc illa solertia avium in construendis nidis, in educandis fœtibus, cavendis noxiis &c.*

III. Ma per appagare i Filosofi, che si tengono indietro dal riconoscere questa Sapienza participata, per non sapere, come spiegarla; e quindi traboccarono negli Assurdi mentovati, ne darò io qui tosto l'idea, e mostrerò, come ogni Ente anche materiale abbia sortita la sua parte di Sapienza, con cui, benchè privo di cognizione, operi per natura sempre il più saggio, cioè il più convenevole alle sue indigenze, e a tutti i fini destinati dall'Autore della Natura al di lei ministero.

IV. Prima però di accingermi, voglio avvertire, che quando, non avessi riguardo alla debole nostra apprensione, potrei usar di un discorso, che a rigor di ragion Teologica, anzi Filosofica, ancora bastarebbe a conchiudere; ma provarebbe la massima, senza spiegare la maniera, come qui si desidera: sarebbe il seguente.

V. L'Essenza Divina ella è l'identità, ed esigenza d'ogni perfezione possibile, e nel modo più perfetto. Tale essa è in quanto a i predicati di facoltà, e tale quanto alle operazioni parimente.

Sicchè l'Altissimo nostro Dio non solamente egli è Santo, Onnipotente, e Sapiente per elezione, ma lo è altresì per Natura.

Onde se per impossibile fosse imperfezione il conoscere, e perciò per altro impossibile la cognizione non fosse in Dio; nulla di meno sarebbe egli tutto santo, e lodevole, ed operarebbe sempre mai l'Ottimo, e il più perfetto.

Ciò si avverarebbe in Dio, fatta pur'anche la precisione di qualunque conoscimento: si avverarebbe, dissi, in virtù della sua essenza; perchè antecedentemente ad'ogni riflesso, e cognizione, vuole ella in sè tutt'il Bene e tende all'Ottimo senza bisogno di guida. Ciò supposto.

VI. Sull'idea dell'Eſſer Divino ſi è formato tutto l'eſſer creato. Che però finito egli è bensì, e limitato, ma però egli è ſimile a Dio, in quanto ricevette di perfezione, e ſol n'è diſſimile nell'imperfezione, la quale è negazione, non Entità.

Onde ſi può dire in qualche buon ſenſo, che ogni creatura ha del Divino, perchè ſecondo il bene participato ſi aſſomiglia a Dio.

VII. Dunque ſiccome la Natura di Dio è una facoltà perfettiſſima, e tendente all'Ottimo in ogni genere di Bene, e ſenza limite, anzi ella ſteſſa è l'Ottimo; così la Natura d'ogni Ente creato, come formata sù quell'idea, e a ſomiglianza della divina, benche ſia infinitamente men perfetta della medeſima, deve eſſere ella pure una facoltà neceſſariamente, anzi eſſenzialmente perfetta, e ſolo diſpoſta al più perfetto. Ciò non ſenza limite, nè in ogni genere di Bene, poichè ella è finita, ma ſolamente deve eſſere diſpoſta al più perfetto poſſibile alla ſua limitata capacità.

VIII. Dunque ella verrà ad eſſere determinata all'Ottimo, cioè al più convenevole: da chi? Dalla propria Eſſenza, o diciam così, dal ſuo Natural Divino, cioè ſomigliante a Dio, in quanto ella ha di Entità participata.

Onde non abbiſogna di cognizione, che l'informi, o di appetito, che la cciti. Benchè priva di ragione operarà da ragionevole nella determinazione all'Ottimo, che le convenga.

IX. Potrei, diſſi, entrare col preſente argomento, ed inſiſtere nel bene formalizzarlo, per iſpiegare la Sapienza naturale degli Enti creati.

X. Ma temendo, che la debole apprenſione di molti ſi ſgomenti in concepire sì gran meraviglia; ad altra Ipoteſi mi appiglio, con cui potrò altresì ſpiegare, come ſappia la creatura, benchè non dotata di cognizione, operar da sè tutto l'Ottimo, che le conviene, non punto meno, che ſe ragionevole ella foſſe.

XI. Si ſtabiliſca prima bene la Maſſima, cioè che di fatto la Natura tende ſempre all'Ottimo, poichè queſt' è il mirabile, che dobbiamo ſpiegare; e dire, come da facoltà non conoſcente eſequire ſi poſſa.

Comincìarò dunque a dire, che ella è maſſima tra Filoſofi comunemente aſſentata, di doverſi aſſolutamente attribuir tutto l'Ottimo poſſibile alla Natura: *Naturæ*, egli è il grande Scoto, che favella, II. D. XVI. *tribuendum eſt illud quod melius eſt, ſi ſit poſſibile: Natura enim ſemper deſiderat quod eſt melius.*

Eſponeva egli all'ora quel Teſto del Filoſofo, *II. De generat. Text. 59.*; dove diceva: *Semper inquimus Naturam deſiderare id quod melius eſt, ſicut in toto univerſo, ita in qualibet parte magis ponendum eſt id, quod melius eſt ſibi, ſi non evidenter appareat illud ſibi non convenire.*

XII. Quindi lo ſteſſo Prencipe de' Filoſofi attribuiſce alla Natura il nome di buona fortuna, perche ſenza adminicolo di cognizione ſi porta ella all'Ottimo. Udiamolo di grazia:

Natura, ecco il Teſto, II. Phiſic. cap. I. *ſine ratione eſt bona fortuna; bene fortunatus eſt enim habens impetum ad bona, & hæc adipiſcens: Hoc autem eſt naturæ; in Anima enim ineſt tale natura, quod impetu ferimur ſine ratione ad quæ utique bene habe-*

habebimus. Et si quis interroget ab operante, quare sic facit? Nescio, inquit, sed placet mihi simile patiens his, quæ a Deo aguntur.

Dunque questa buona sorte, quest' impeto fortunato della Natura, questo far Divino d' ogni Ente, questa determinazione al meglio, e più convenevole, e ciò pure senza cognizione, *sine ratione*, ella è già Virtù conosciuta dalla Natura: E questa è per l'appunto quella facoltà, che si chiamava instinto.

XIII. Una valida conferma della stessa Dottrina ci porge la Teologia nella mirabile potenza obbedienziale, che si riconosce in ogni Ente, qualor trattisi di dar compimento alla Divina Volontà, benche quello non sia capace di conoscerla. E pure sà eseguirla, acquistando tantosto un'interna determinazione all' oggetto, o moto prescritto, perchè costituito l' Ottimo dalla Divina Volontà.

XIV. Che se tal potenza obbedienziale si volesse spiegare, con dire, che all' ora quell'Ente creato venga immediatamente agitato da Dio stesso, o dall' Intelligenze esecutrici, si potrebbe ancor negare ogni potenza obbedienziale, siccome non potrem dire, che i pesi abbiano rispetto a noi potenza alcuna obbedienziale, benchè gli possiamo alzar colle funi, trasferirli, e lanciarli, dove ci piace più. Ciò perchè que' movimenti sono mai sempre violenti a que' corpi: laddove l'Altissimo mercè la potenza obbedienziale della Natura non le fa mai violenza.

XV. Sanno così bene le creature insensate conoscere colla detta potenza il Creatore, e la di lui volontà, e perciò l'ottimo lor movimento, che viene in tal caso ad essere l'obbedienziale, che S. Gregor. *Hom. X. in Evangel.* indi ne cava un forte rimprovero contro gli Ebrei; perchè meno d' esse ravvisassero il Redentore: *Omnia elementa*, dic' egli, *Autorem suum venisse testata sunt: Ut enim de eis quidquam humano usu loquar: Deum hunc Cœli esse cognoverunt, quia protinus stellam miserunt: Mare cognovit, quia sub plantis ejus se calcabile præbuit: Terra cognovit, quia eo moriente contremuit: Sol cognovit, quia lucis suæ radios abscondit: Saxa, & parietes cognoverunt, quia tempore mortis ejus scissa sunt: Infernus agnovit quia hos, quos tenebat mortuos reddidit. Et tamen hunc, quem Dominum omnia sensibilia elementa senserunt, adhuc Infidelium Judæorum corda minime cognoscunt, & duriora saxis scindi ad pænitentiam nolunt?*

XVI. Tutte coteste commozioni della Natura furono azioni della di lei potenza obbedienziale, e con le stesse si dimostra vieppiù la mirabile tendenza della medesima all' Ottimo, mentre nella circostanza del divino comando, l' ottima operazione degli Enti è la prescritta dal Signore dell' Universo.

XVII. Il fatto dunque è certo, cioè la detta Virtù mirabile. Or mi farò già a spiegarla, e dirò come tutto ciò avvenga. Attenti.

Per la dipendenza esenziale, che le cause seconde hanno dalla prima, egli è più che certo, di non poter queste far cosa, non solamente che sia contro la volontà della prima, ma neppure a cui questa lor non presti il suo concorso: Onde disse Isaia XXVI. 12. *Omnia enim opera nostra operatus es Domine.*

XVIII. Ma egli è però certo altresì, che formate che siano dall'Autore

della Natura le Leggi, che riguardino, o l'Universo, o corpo particolare, è certo, dissi, che eccettuata la Volontà, a cui porge egli la mano, ovunque ella si pieghi, e comunque deliberi a talento, non concede giammai all'altre facoltà concorso contrario alle dette comuni, e particolari sue Leggi, qual'ora non voglia per istraordinario miracoloso decreto altrimenti.

D'onde ne siegue, che queste vengano a poter prossimamente sol ciò, che sia conforme alla Reggente Sapienza, cioè alle Leggi suddette.

XIX. S'aggiunga poi, che le facoltà necessarie debbono operar quanto possono, essendo lor necessario quant'è prossimamente possibile.

Da ciò s'inferisce, che non potendo esse, come dicemmo, prossimamente operare altrimenti dalle Leggi stabilite da Dio, le quali son sapientissime, tutta la lor facoltà operativa deve per necessità sempre rivolgersi all'Ottimo destinato da Dio: di quel solo è prossimamente capace la loro Virtù, seconda, e dipendente.

XX. Nè tutta via può dirsi, che così movansi da Dio qual'unico agente, a modo di morti stromenti da esso lui maneggiati. Si movono colla propria attiva facoltà, la quale non avendo permissione dalla Prima Causa d'indirizzarsi altrove, mentre non concorre seco loro, se non che all'operare predefinito, deve benchè cieca avviarsi verso le mete assegnate: come un Ruscello non si può dire, che si mova da margini, ma solamente da essi si determina verso qual parte debba scorrere.

Così appunto succede nel caso nostro. Il limite posto dalle Leggi della Prima Causa alle seconde, instrada ogni Virtù creata all'Ottimo, e e qual margine de'Fiumi unicamente la determina, non dona loro il corso.

XXI. Avvalorasi la dottrina singolarmente dall'Ecclesiastico XXIV. 40. colle seguenti pur nobili figure di dire, con cui descrive le vie, che stò dicendo, segnate dalla Sapienza alla Natura. *Ego Sapientia*, eccone il Testo, *quasi flumina; Ego quasi trames aquæ immensæ de fluvio: Ego quasi fluvii Dioryx, & sicut Aquæductus exivi de Paradiso.*

XXII. Anzi osservo, che l'ingerenza tutta, di cui la stessa Sapienza si loda ne' Proverbj al Capitolo ottavo riguardo al Mondo, val'a dire, con cui lo rende più mirabile, ed operante da saggio, non sono, se non che le sopraddette Leggi di limiti circoscritti alla materiale Natura.

Cum eo eram dice al verso 30. *cuncta componens*. Ed in far che? L'aveva finito di dire appena, cioè: *Quando præparabat Cælos*, quando preparava i Cieli. Questi sono l'ultima circonferenza, e limite del Mondo, oltre cui non lice ad Astro scorrere, e da quell'argine circolare viene ogni Sfera, Astro, o Pianeta determinato al circolare periodo.

Siegue: *Quando certa legge, & gyro vallabat abyssos*; quando metteva legge, e contorno agli Abissi, cioè al Caos, il quale formavasi dalla Natura per anche indeterminata, e confusa. Volle indicare con ciò a mio credere la legge dell'impenetrabilità, con cui impedì, che un corpo non più si abissasse nell'altro; ma fece, che tutti l'un dall'altro fossero distinti, e quali abissi ad un per un circoscritti.

Con-

Continua: *Quando æthera firmabat sursum*; quando destinava nel più alto dell'Orbe la Sfera de' fluidi più sottili: *Et librabat fontes aquarum*, quando stabiliva il centro di gravi, il quale è la ragione del corso dell'acque, e del loro rialzamento per la pressione dell' onda movente al livello delle prime alture. Sicchè quivi pure esprime mete, e limiti posti, ove i Corpi gravi, e men gravi colla loro pressione trovassero il termine, oltre cui non eccedere. Così pure i Corpi leggieri, e moventi si ritrovassero meno impedimento di scorrere, e perciò nell'alto si ravvolgesser con gli Astri.

Dice in appresso: *Quando circumdabat Mari terminum suum, & legem ponebat aquis ne transirent fines suos*. Questo Mare, quest'acque circoscritte novamente rappresentano le nature materiali, a cui pose i lidi delle suddette determinazioni.

Finalmente conchiude: *Quando appendebat fundamenta Terræ, cum eo eram cuncta componens*. In somma tutto è por leggi, por limiti, destinar centri, stabilir mete.

XXIII. Vengo ora al punto, e spiego agevolmente l'instinto, e la Sapienza participata da' Viventi irragionevoli, senza gli assurdi uditi, o di negare a questi la vita, o di concederne loro una più sublime di ciò, che porti la lor condizione, e mortalità, cioè la ragionevole; la quale ancora non bastarebbe a spiegar la mirabile lor provvidenza al futuro, come noi non ne abbiamo un'eguale; e senza porre in loro un motore esterno, e dire, che sia l'unico Agente, come se fossero semplici Automi.

XXIV. La prudenza, e sagacità degli Animali, la mentovata nel Capitolo Primo, ella è la stessa Sapienza già detta della Natura.

Vive anche ne' Bruti un dettame, il quale è prudente, saggio, tendente all' Ottimo. Vi sanno tendere, perche non han concorso ad altra propensione. Onde la propria loro facoltà immaginativa, e appetitiva, la quale da sè ha la virtù di rappresentare, e di eccitare movimento inverso al Ben dilettevole appresso, deve rappresentar l'Ottimo, cioè il più convenevole al lor bisogno, attese le di lor circostanze, come se avessero l'intelletto; perche chi l'ha infinito e omniscio, è rispetto ad essa qual margine, che non la lascia scorrere, se non che verso l'Ottimo; in quanto che non concorre ad altra rappresentanza, o immaginazione, o appetito.

XXV. Ecco la maniera, e ben facile da concepire, e spiegare, come sia saggio nel suo operare ogni Bruto, e conseguentemente come siasi participata, e distribuita ad ogni materiale facoltà attiva la Sapienza: la qual dottrina essendo stata ignota a Filosofi, diedero perciò nelle assurde sentenze dell'Anima del Mondo, degli Automi, dell'instinto, contro le quali avrò poi, che trattar di proposito nel Quinto Libro.

CAPI-

CAPITOLO TERZO.

Si ascoltano i motivi, per cui gravi Autori pretesero, che la Sapienza a Noi participata col Dettame della retta ragione, e con ogn' altro atto dell' Intelletto Agente fosse la stessa Increata.

I. NElla distribuzion generosa, che ha fatto il Signore della Sapienza per tutta la Natura, l' ha voluta egli porre in prospetto d' ammirazione all' Uomo, affinchè tale prerogativa osservando in tutti i Viventi, anche inferiori di sè quanto alla condizione, prendesse indi un' incessante eccitamento a gareggiare nella stessa gloria loro di predicare coll' opere, come quegli coll' istinto, la Divina incomprensibile perfezione; nè ad altro aspirasse, che ad imitare con virtuosa libera elezione quell' Idea purissima di ogni Bene, che gl' irragionevoli possono solo eseguire con impeto cieco.

II. Per lo stesso fine ci pose nell' Anima un capitale molto maggiore di Sapienza participata, e quasi dissi, ce la versò tutta in capo col dettame della retta ragione: dettame, che antecedentemente ad ogni conoscimento ci parla in petto, e ci suggerisce i consiglj, e le massime più giustificate, e rette.

Cotesto Dettame egli è un' atto dell' Intelletto, che i Filosofi chiamano Agente, ed è sì mirabile, che gravissimi Autori lo equivocarono collo stesso Dio; dicendo, che non altri possa essere, che sì divinamente ci parli.

Onde siam di nuovo nel caso dello scorso Capitolo, cioè di veder molti a ricovrarsi per la troppa ammirazione in Dio senza necessità.

III. Per maggior chiarezza però della questione pianterò io prima la mia asserzione, e sia, che

Il Dettame della retta ragione, o l'Intelletto Agente, che già chiamai col nome di Sapienza participata, egli è bensì quanto alla facolta prodotto immediatamente da Dio nella Creazione del nostro Essere: ma quanto all' atto del suo Dire, non ha egli altra origine, che la stessa Natura Intellettiva, in cui s' impresse questo carattere del Divin Volto, questa prodigiosa potenza, che fa intendere senza che ella s' intenda, e sempre il più saggio, e convenevole al bisogno.

IV. Contro di questa Verità, di cui ne renderò ragione nel seguente Capitolo, non mancarono Autori anche di gran portata, che pretesero, che le dette espressioni dell' Intelletto Agente, e retto Dettame fossero voci immediate dello stesso Dio. Dissero, che ciò fosse un darsi ei stesso a veder all' Intelletto, che chiaman Paziente, il quale è la stessa facoltà del conoscere; un mostrargli il Libro dell' Increata Sapienza, acciò ivi legga il tutto, e massimamente le più semplici, e immutabili Verità.

Così insegnava Alessandro Afrodisio, Pomponazio, Madio, Zabarella, e lo stesso S. Agostino, e Lattanzio, come almeno pretesero gli Avversarj.

V. Si moveano dalle seguenti ragioni. Primieramente perche pretendevano, che l' Intelletto Agente, di cui voci sono gli ammirabili Dettami suddetti, e qualunque altra idea, o spezie, che si presenti al pensiero; pretendevano,

no, dissi, che esser dovesse una sostanza affatto immateriale; e perciò, come inferivano, perfetta del tutto, e conseguentemente Dio stesso.

Provavano l'asserzione primieramente; perchè l'Intelletto Agente dovesse essere una Sostanza divisa, e separata, non che distinta dalla materia, e non solo dalla materia, ma eziandio dall'Anima nostra. Deve essere, dicevano, altra sostanza, poiche essendo assioma, che *idem nequit agere in se ipsum;* egli agisce nell'Anima eccitandola ad intendere, e per conseguente agisce egli pure nella materia, come in soggetto dell'istess'Anima.

VI. Confermavano il Detto coll'Autorità di Aristotele, mentre nel Libro secondo *de Anima text.* 19. dice egli così: *Et hic intellectus*, parla dell'Agente, *separabilis est, & immixtus, & impassibilis*. In questi ultimi predicati fondavano la base dell'argomento, che fosse lo stesso Dio, poiche *immixtus* pare, che voglia dir simplicissimo, e *impassibilis* incapace d'alterazione, prerogative tutte dell'Altissimo.

Ma più espressamente nel Libro secondo *de generatione cap. III.* dicono essi, parla lo stesso Filosofo a favore della loro sentenza, mentre dice: *Restat igitur, ut mens sola extrinsecus accedat, eaque sola Divina sit, nihil enim cum ejus actione comunicat actio corporalis.*

VII. Secondo provano la stessa Divinità dell'Intelletto Agente con ragione fondata sulla seguente Massima: Che ogni Ente, a cui solo per contingenza, e determinazione accidentale convenga una qualità, o azione, debba qualificarsi, o determinarsi a quella azione da quell'Ente, a cui tal qualità, o azione essenzialmente convenga; e ne producono l'assioma, che dice così: *Primum in aliquo genere est causa caeterorum.*

Posta questa Massima conchiudono a genio, poichè è certo, che l'Intelletto passibile non conosce, se non che per Atti accidentali, e contingenti, quali sono gli Atti di tutte le Potenze create. Quindi inferiscono: deesi far egli intelligente attualmente, da chi conosce per essenza, qual'è Dio solo.

Dunque l'Intelletto, che ci rappresenta le Verità da conoscere, e ci provede d'ogni pensiero, cioè quello, che nelle Scuole si chiama l'Intelletto Agente, egli è Dio stesso.

VIII. Terzo, s'avvanzano con altro argomento formalizzato sull'umana felicità, e dicon così:

Dio solo è la vera felicità dell'Uomo, e perciò solo colla unione a Dio può egli felicitarsi. Soggiungono poi:

La stessa felicità dell'Uomo consiste nell'unione dell'Intelletto paziente coll'Agente, cioè nel conoscere. Il Filosofo stesso l'insegna *Ethic. lib. X. cap. III.* dove dice: *Faelicitas hominis est ejus, quod in nobis optimum est operatio secundum propriam virtutem, quam esse contemplativam dictum est.*

La conseguenza viene in forma, che adunque l'Intelletto Agente dell'Uomo sia il solo Dio.

IX. Più forte di tutti però si fà avanti S. Agostino *Serm. LXVII. de Verbis Domini num.* 8. dove và dicendo, che noi ci gloriamo a torto d'esser noi lume di noi medesimi, mentre non siamo, se non che il puro occhio passibile: *Dic quia tu tibi lumen non es: ut multum oculus es, lumen non es. Quid prodest patens, & sanus oculus, si lumen desit? Ergo dic a te tibi lumen non esse, & clama quod scri-*

ptum

ptum est: Tu illuminabis lucernam meam Domine; mea autem nihil, nisi tenebræ, tu autem lumen fugans tenebras, illuminans me, non a me mihi lumen existens, sed lumen non participans, nisi in te.

X. Che se il Testo citato non parla affatto di tutto l'intendere, ma pare si riferisca al conoscere di sovranaturale illuminazione; eccone altro più adattato, del *Libro LXXXIII. cap. XIV.* Ivi prova, che l'Anima si unisce con Dio sempre che conosce l'Oggetto diverso da ciò, ch'ella è, quali sono le Verità immutabili. Odasi già il Santo:

Deo igitur junctum est, quod intelligit Deum. Intelligit autem anima rationalis Deum; nam intelligit quod semper ejusmodi est, neque ullam patitur mutationem. At & corpus per tempus, & locos, & Anima rationalis ipsa, quod aliquando Sapiens, aliquando stulta est mutationem patitur. Quod autem semper eodem modo est, melius profecto est, quam id, quod non ita est: nec quidquam est melius rationali Anima, nisi Deus. Cum igitur intelligit aliquid, quod semper eodem modo se habet, ipsum sine dubio intelligit. Hæc autem est ipsa Veritas, cui quia intelligendo Anima rationaliter jungitur, & hoc bonum est Animæ, rectè hic accipitur id esse, quod dictum est: mihi autem adhærere Deo bonum est.

Replica indi lo stesso argomento nel Libro secondo *de liber. arbitr. num. 23.* dove riflette novamente sul punto suddetto, cioè, che le Verità innalterabili ritrovar non si possino dentro di noi, ma solo nella Sapienza increata legger si possano.

Quapropter, son le sue parole, *nullo modo negaveris esse incommutabilem veritatem, hæc omnia, quæ incommutabiliter vera sunt, continentem, quam non possis dicere tuam, vel meam, vel cujuscumque hominis, sed omnibus incommutabilia vera cernentibus, tanquam miris modis secretum, & publicum lumen præsto esse, at se præbere communiter. Omne autem, quod communiter omnibus ratiocinantibus, atque intelligentibus præsto est, ad ullius proprie naturam pertinere quis dixerit?*

Aggiunge indi nuova forza al discorso, se pure è desso nel Libro *XIV. de Trinit. n. 21. aliàs Cap. XV.* coll'addurre la sperienza degli empj, i quali contro ciò, che son essi, ritrovano in sè, che ammirare, e lodare la bellezza della virtù, che non hanno.

Hinc est, dic'egli, *quod etiam impii cogitant æternitatem, & multa rectè reprehendunt, recteque laudant in hominum moribus. Quibus ea tandem regulis judicant, nisi in quibus vident, quemadmodum vivere quisque debeat, etiamsi nec ipsi eodem modo vivant? Ubi eas vident? neque enim in sua natura, cum proculdubio mente ista videantur, eorumque mentes constet esse mutabiles, has vero regulas immutabiles videat quisque in eis, & hoc videre potuerit.* Poi in appresso soggiunge indi a poco: *Ubi nam sunt istæ regulæ, nisi in Libro lucis illius unde omnis lex justa describitur?*

Uniforme altresì si riscontra alla Dottrina del Santo quella di Lattanzio, il quale nel Libro *VII. Divin. Instit. cap. II.* favella della cognizion delle cose nel tenore seguente; e dice: *Homo autem non cogitando, aut disputando assequi eam potest, sed discendo, & audiendo ab eo, qui scire solus potest, & docere.*

XII. Nè lascia a questo proposito d'essere ingegnosa l'applicazione, che oltre le Autorità accennate fanno gli Avversarj di quelle parole del Santo Giobbe *IX. 11. Si venerit ad me, non videbo eum, & si abierit non intelligam;* mentre

le

le spiegan così: Se verrà Dio da me, *non videbo eum*, non lo vederò nè con gli occhj corporei, nè con cognizione intuitiva, qual'è la sola Beatifica; ma se egli si ritiri, rimarrò senza pensieri, e privo d'intelligenza, *non intelligam*; poichè non avrò specie alcuna intellettuale.

XIII. Finalmente, vi fù per fino chi ardì dire, che il Salvatore con quelle parole: *Ego sum Lux Mundi*, Joan. VIII. 12. volesse altresì farci intendere, che fosse egli l'Intelletto Agente, che illuminando i Fantasmi gli renda apprendevoli all'Intelletto Paziente.

Ecco esposti gli Argomenti, da cui s'indussero Uomini di autorità ragguardevole a confondere la Sapienza nostra participata del Dettame della ragione, e della facoltà dell'Intelletto Agente, coll' increata stessa. Tant'ella è ammirabile, e perfetta.

CAPITOLO QUARTO.

Si mostra, che il Dettame della retta ragione, e l'Intelletto Agente sia una facoltà tutta nostra, e naturale, e perciò la Sapienza da noi participata; con pria far però vedere, che S. Agostino non soggiace agli assurdi della Sentenza contraria, per tenerne egli solo la parte sana, se pur c'è contrario, come non si prova abbastanza de' Testi addotti.

I. PRia di stabilire la vera Sentenza, egli è di dovere, che si ponga in sicuro il rispetto al gran Dottor S. Agostino, il quale per quanto ci possa esser contrario nella semplice figura, che quì fa di Filosofo, non soggiaccia però agli assurdi Teologici, che cadono sulla Dottrina più innoltrata degli altri.

A motivo perciò di giusta riverenza distinguerò io quivi, in che si opponga egli alla nostra, e più comune Dottrina (se pur c'è contrario), ed in che non si opponga.

II. Due sono i passi della contraria Sentenza. Il primo è il dire, che le sole rappresentanze delle Verità immutabili, ed eterne siano un raggio a noi tramandato della Divina Luce, e Sapienza. Il secondo passo, e più innoltrato, è l'asserire oltre ciò, che quanto rappresentasi a noi d'intelligibile, sia lo stesso Dio, o Sapienza increata, che ci si mostri.

Quest'è un parlare molto più universale, e comprendente del primo, poichè include non solo il Dettame della retta ragione, ma quant'altro appartiene all'Intelletto Agente.

III. Ora S. Agostino non s'avanza oltre il primo passo, poichè ammette nelle altre cognizioni, che non siano delle Verità immutabili, l'Intelletto Agente creato.

IV. E che sia così, ben lo dimostra egli nella celebre distinzione, che esso insegnava di tre sorte di cognizion ne'Beati, la Matutina, che ei chiamava, la Meridiana, e la Vespertina; colla prima delle quali si conoscano le Creature in Dio: colla seconda Dio in sè stesso: e colla terza le Creature in sè medesime; ed essendo questa la cognizione più imperfetta delle altre, indi la chiamò Vespertina: *Ipsa Creatura cognitio in semetipsa vesper, in Deo est mane, quia plus*

plus videtur Creatura in Deo, quam in semetipsa. lib. CXXXIII. q. q.

Egli adunque ammette cognizione eccitata in noi da altri, che da Dio: e perciò ammette ancora l'Intelletto Agente creato, poichè per Dottrina pur d'esso, *Omne quod scit Animus in sese habet*, (de Immort. Anim.cap.1.) e non essendo in noi l'altre Creature da noi conosciute, deve sostituirsi un'immagine, che l'Intelletto Agente approssimi, e formi.

V. Più insegna egli nel Libro XV. *de Trinit. cap. XXIII.* che le cose una volta capite si conservino nella memoria per mezzo delle loro specie intelligibili; onde nel Libro X. delle Confessioni *cap. XIV* dice, che *Si species penitus aboleatur ex animo, nec admoniti reminiscimur;* e nel Lib. VI della Musica *cap. IV. & VI.* così la discorre: *Hinc est illud quod plerumque dicimus tenuiter memini, cum post tempus recordando repetimus, antequam plane totum excidat: quapropter utrumque hoc genus numerorum* (così chiama egli le specie) *mortale est.*

Le cose poi, delle quali ricordiamo, non sono solamente le sensibili, ma le intelligibili ancora, per esempio le Verità, ed instruzioni avute in qualch' Arte, o Scienza. Il Santo Dottore tutto ciò che si ricorda e dimentica, constituisce in specie conservate, o smarrite, le quali dice essere mortali. Ammette dunque specie create esistenti in noi, e mortali, e perciò non sono esse Iddio, ma prodotti delle nostre facoltà.

VI. Posta in salvo così l'Autorità del Santo con dovuta giustizia al vero, entro nella questione, e dico: che l'Intelletto Agente dell'Uomo non è Dio, ma è una potenza domestica della nostra Natura ragionevole; e lo provo così.

VII. Non è impossibile, che l'Intelletto Agente sia qual'io l'asserisco, una facoltà nostra. Dunque è tale di fatto.

L'Antecedente consta, non v'essendo in esso contraddizione. L'Ipotesi non è sì fuori del possibile, che almeno all'Onnipotenza non fosse ella agevole.

Tant' ella è lungi dall' impossibilità, che quasi quasi sappiam concepire il come ciò possa essere, cioè a somiglianza della luce, che è capace a promovere la sensazione d'ogni colore, se non altro nell'apparenza d'un Iride, e rispettivamente alla facoltà visiva dell'occhio. Questa è per noi un' immagine di come possa non punto meno l'Anima trasformarsi secondo la varietà degl'impulsi, e determinazioni, nelle apparenze degli oggetti proporzionati rispettivamente al proprio sguardo intellettivo. Dunque l'Antecedente egli è irrefragabile.

L'illazione deve concedersi, benchè ella passi dalla potenza all' atto; poichè altrimenti l'Uomo non avrebbe avuta tutta quella perfezione intrinseca, di cui era capace; e dar si potrebbe in tal caso altra sorta d'Uomini intrinsecamente più perfetti de' già creati, e sarebbero quegli, che avessero quella tal potenza naturale, che noi chiamiamo Intelletto Agente, senza bisogno di aspettare da altri la felicità del proprio naturale intendere.

Il ciò dire sarebbe un'ingiuria al Creatore, quasi lui potessimo opporre, che poteasi far di meglio di ciò ch'egli ha fatto, e in ordine allo stesso fine.

Quindi è Dottrina comune d'essere ogni Ente creato quanto a predicati, come dicon le Scuole, identificati, il più perfetto tra possibili in quella linea, e che tal perfezione ridonda in maggior lode del Creatore. E qui viene in acconcio nuovamente il Testo, che adducemmo nel Cap. *II.* n. *XI.* di Scoto *II. D. XVI.* e d'Aristotile *II. de gener. text. 59.*

Altro

Altro farebbe in parlando delle perfezioni folo accidentali, non neceffarie, alle quali la Natura non avendo diritto, nè tampoco il Creatore è tenuto a darle tutt'il colmo poffibile, onde a chi ne dà più, ed a chi meno.

L'Argomento è perciò concludente. Vediamo, che fe gli potrebbe opporre.

VIII. Non fi potrebbe addurre contro l'antecedente, fe non che la feguente contraddizione, cioè che l'Intelletto Agente creato dovrebbe effere conofcente, e non conofcente.

Come previo alla cognizione, di cui n'è caufa nell'Intelletto Paziente, dovrebbe effere non conofcente; ma come egli opera con Sapienza, porgendo le Idee opportune allo ftudio, al difcorfo, all'impegno, dovrebbe effere conofcente, poichè ciò non fi può fare fenza conofcimento; ficcome non fi può fenza accefa face ritrovar nell'ofcuro a man franca ciò, che non fappiam dove fia.

IX. Ma fi rifponde, che l'Intelletto Agente non è conofcente, onde la contraddizion non ha luogo.

Quant' alla ragione addotta per prova del di lui conofcimento, la foluzione è in pronto dal *Cap. II. n. XVII., & feqq.*, cioè ficcome gli fteffi Bruti operano con Sapienza fenza conofcere, per quefto folo, che non hanno concorfo dall' Autore della Natura, fe non che al più conforme alle Sapientiffime fue Leggi; così pure l'Intelletto Agente opera con Sapienza fenza conofcere, perchè non ha concorfo dall'Autore della Natura, fe non che all'idee più opportune, e conformi alle difpofizioni dello ftudio, o del difcorfo, o impegno, fuppofta la Legge dallo fteffo Creatore ftabilita: Che l'Intelletto Agente provveda al Paziente le idee, di cui abbifogna nelle proprie attenzioni.

X. Anzi fi potrebbe rivolgere l'argomento degli Avverfarj contro di loro, con dire, che dunque anche il fenfo dovrebbe ricevere l'informazione de' fuoi oggetti da foftanza conofcente, o fenfitiva; mentre effo pure egualmente richiede la fpecie, che produca la fenfazione; dovendo per ordine di natura efſervi fempre prima l'oggetto, che l'atto fentiente. L'effere, ficcome egli è prima dell'operare, così lo è prima di effere fperimentalmente conofciuto, o fentito. Onde nulla meno è neceffario ammetterfi il fenfo agente in ordine ai fenfi, che l'Intelletto Paziente in ordine all'Intelletto.

Che avrà dunque a dirfi, che anche il fenfo agente fia lo fteffo Dio, giacchè fecondo tal argomento ripugnarebbe, che foffe egli cofa creata, a cagione della oppofta contraddizione, con cui dovrebbe effere conofcente, e non conofcente?

Siccome adunque potè il Signore dare quefta Sapienza alla Natura material fenfitiva, di porger le fpecie confacevoli fuppofta la determinazion equivoca dell'agente efteriore; così avrà potuto far nulla più, che altrettanto a rifleffo della Natura intellettuale, facoltà affai più nobile, ed importante dell'Uomo.

XI. In oltre fi può novamente provare l'identità dell'Intelletto Agente coll' Anima fteffa, che per di lui mezzo intende, con rivolgere contro gli Avverfarj lo fteffo argomento, che fecero contro di noi, didotto dall' umana felicità.

Per

Per questo stesso appunto io provo, che l'Intelletto Agente deve essere potenza nostra; mentre disdirebbe molto alla Providenza del nostro Faccitore, se avendo creata una potenza, che vive di cognizione, è perciò riceve da questa la propria natural felicità, l'avesse lasciata impotente a procacciarsi da sè gli atti di sua vitalità.

Sarebbe lo stesso, come se ci avesse fatti incapaci a promover da' noi l'alternativa del respiro col ministero de' muscoli intercostali, e del Diaframma, ma dovessimo in vece servirsi di folli, che da altra mano s' andassero comprimendo.

XII. Poi: non è fors'egli un grande assurdo il dire, esservi creatura, la quale esiga naturalmente di vedere Iddio? Parlo di vederlo immediatamente, com'è il supposto degli Avversarj, e che vogliono, si trasformi esso, e si presenti nel sembiante di idea intelligibile. Questa sarebbe la nostr' Anima, perchè esige di conoscere.

XIII. Finalmente seguirebbe dall'Ipotesi contraria, che Iddio fosse il nostro Tentatore (bestemmia, che inorridisce!) mentre da esso immediatamente, qual solo Agente verrebbeci, siccome ogni pensiero, così ogni tentazione parimente: il che si oppone alla Massima di Fede propostaci dall' Apostolo S. Giacomo I. 13. *Deus autem neminem tentat.*

Ed è d'avvertire, che la tentazione prossima non si può rifondere nel senso interiore, o ne' Fantasmi; poiche se l'Intelletto Agente non gli rende colla sua luce dell'*Esse*, che spiegarò nel Libro Terzo, Capitolo Terzo, intelligibili, non possono essere conosciuti dall' Intelletto Paziente.

XIV. E quindi io dissi, essere ingiuriosa alla Fede la Dottrina degli Avversarj, e per tal riflesso la volli separare, e distinguere dalla più ristretta, e castigata di S. Agostino, il quale in mille luoghi, che non serve il riferire, attribuisce le tentazioni al Demonio nostro nemico.

XV. Or che diremo dell' altra parte della Questione, cioè della difesa, come dicono, del Santo Dottore? Doveremo noi ammettere, che le verità immutabili anche naturali si rappresentino a noi dallo stesso Dio?

XVI. Rispondo, che queste pure si rappresentano dalla stessa facoltà dell'Intelletto Agente.

Per ora mi basta il provarlo colla facil ragione di non v'essere tal bisogno di ricorrere a Dio, con esclusione d'ogni azion naturale, mentre con questa sola qual di causa seconda, come sono tutte le altre della natura, si può spiegare ogni cosa.

Tutto ciò consterà dalla risposta all'obbiezioni, la quale riserbo al Capilo seguente.

C A

CAPITOLO QUINTO.

Si risponde alle ragioni Contrarie addotte nel Capitolo Terzo.

I. Eccoci a rispondere al Primo Argomento esposto nel n.V. del Capitolo Terzo. Neghiamo, che l'Intelletto Agente debba essere sostanza separata dall'Anima.

II. Quanto a quel principio che: *Idem nequit agere in se ipsum*, dirò nel seguente Libro art. III. parte II., che esso non ha luogo nel caso nostro, perche vien superato dalla grandezza del nostro essere, cioè dalla nostr'Anima, che equivale a molti Enti; siccome vedesi, che colla sola propria indivisibile esistenza ne eguaglia innumerabili della materia, e corpo organizzato, ch'essa informa.

In virtù di quell'ampio essere può senz'assurdo, come spiegaremo nel luogo citato, colla volontà nello stesso tempo determinare la facoltà locomotiva a movimenti di piacimento; e col giudizio, il second'atto dell'intelletto, parlare alla volontà, e coll'Intelletto Agente al Paziente, come se fossero più Entità, *non una sola*.

III. Annientasi poi del tutto la difficoltà, se riflettasi, che l'azione di cui favelliamo, ella è nell'ordine delle intenzionali, e che diressimo *ad intra*, le quali di sua natura esigono la parte più interiore dell'Anima; onde non mai si spiegarebbero queste abbastanza con estrinseci combagiamenti di altro agente applicato loro, ma debbono essere azioni, ed applicazioni della stess'Anima per l'addentro di sè medesima.

Corre quivi in certa maniera la parità delle tre Divine Persone, che per essere azioni *ad intra* richiedono l'identità della Natura: ed essendo noi fatti ad immagine del Signore, possono le stesse farci argomento, che siccome in Dio non ripugnano coll'identità dell'Essenza le produzioni suddette, anzi l'esigono; così parimente l'azione *ad intra* dell'Intelletto Agente nel Paziente, in cui produce la cognizione, vuole non che non toglie l'identità dell'Anima agente, e paziente.

Quindi non può naturalmente creata facoltà vedere Iddio, ma richiedesi quell'elevazione sovranaturale riservateci nella Patria, come c'insegna la Fede.

IV. All'Autorità del Filosofo, rispondo: che egli volle sol dire, che l'Intelletto Agente sia sostanza separabile dal corpo, come n'è separabile l'Anima, di cui è potenza. Onde al Testo *VI. cap. IV.* disse, che similmente l'Intelletto passibile fosse separabile, ed *impermixto*, il che se fosse riguardo all'Anima, non sarebbe ella neppur presentemente intellettiva, ricercandosi la cognizione nel solo Intelletto passibile, il quale in detta ipotesi sarebbe altra cosa dall'Anima, perche ne sarebbe separabile. Accenna dunque il Filosofo nell'opposte autorità, qual sia la sostanza dell'Intelletto Agente, cioè l'Anima ragionevole entità separabile dal Corpo.

In fatti le stesse due facoltà, cioè dell'uno, e dell'altro Intelletto, chiama

egli due differenze dell'Anima. *Necesse est*, dic'egli, parlando dell'Intelletto Agente, e Paziente, *in Anima has existere differentias*. Lib.III. *de Anima*. Ed è Dottrina d'esso, che le differenze s'identifichino realmente coll'Entità, di cui son differenze.

Che poi nomasse impassibile l'Intelletto Agente, ciò non fu se non che per distinguerlo dal Paziente, che ei chiama passibile.

Quella mente in fine, che disse venir dal di fuori, ed essere di divina origine, ella è l'Anima ragionevole, la quale come facilmente avea imparato da Platone, creossi da Dio, non già si fece sortire dal seno della materia, come le altre forme. Viene ella dal di fuori in quanto viene da Dio, che *inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*, come se ne descrive la creazion nella Genesi *II. 7.* Libro non ignoto a Filosofi.

V. Quell'Assioma poi di tanta ensasi: *Primum in aliquo genere est causa cæterorum*, deesi distinguer così.

Chi ha proprietà contingente deve qualificarsi con essa dall'Ente Primo, e che tale sia per essenza, distinguo: o participando da questi per creazione il proprio essere, o venendo attuato da esso, concedesi: sol venendo attuato da esso, si nega.

Ogni natura è contingente, nè perciò deve l'Altissimo esse l'interior differenza, ma solo ne deve essere il Creatore, e la prima causa. Tutto l'operare delle facoltà create egli è contingente, e per mezzo di atti accidentali; nè perciò tutt'il Mondo visibile, ed invisibile, o Angelico, è una Massa morta, che solo possa aspettar le impressioni, e impulsi della prima causa. Non avressimo in tal ipotesi colpa nel peccato, nè merito nella Virtù.

Concorre bensì l'Altissimo ad ogni azione della creatura, ma come prima causa universale, e che non toglie alla facoltà creata il proprio attivo movimento, ma opera insieme con essa.

Che però benche sia un'atto accidentale il conoscere d'esso, ne può essere causa efficiente creata l'Intelletto Agente, anzi egli solo ne deve essere naturalmente la forma obiettiva, o come direbbero le Scuole, l'oggetto formalmente reale.

VI. Vengo all'obbiezione dell'umana felicità: e dico, che Iddio svelatamente vagheggiato egli è la felicità sovranaturale, e beatifica riservataci nella Patria. Conosciuto, e contemplato astrattivamente è pure la felicità maggiore dell'Uomo nello stato presente, il quale, secondo che egli è in istato elevato, o nò, così riceve pure cotesta felicità, o sovranaturalmente, o naturalmente ancora, come dicemmo nel Libro *I. cap. III.*

Ma la felicità essenziale dell'Uomo, di cui parlava il Filosofo, senza la quale non può stare l'Intelletto, consiste semplicemente in conoscere. Onde gli altri oggetti ancora fuori di Dio, hanno il suo diritto nella naturale nostra felicità, secondo il più, o meno contante, che vantano della verità loro.

VII. Dobbiamo ora dire delle autorità di S. Agostino. La prima certamente è ingegnosa, cioè l'applicazione, che ei fa del Davidico affetto: *Tu illuminabis lucernam meam Domine*: siccome nel medesimo senso diceva lo stesso Reale Profeta nel Salmo XXVI. *Dominus illuminatio mea, & salus mea*, e nel XXXIII. *Accedite ad eum, & illuminamini.*

Ma

Ma il vero si è, che il Santo Profeta favella ivi delle inspirazioni sovranaturali, che illuminano, ed accendono il santo ardore.

Nè mi si prova, che il Santo Dottore pretendesse di più nell'addotto Testo.

VIII. All'argomento dedotto dalla mutabilità dell'Anima, ed immutabilità del retto dettame, oltre il detto nel Capitolo scorso *num. XVI.* rispondere potrebbesi: che siccome l'Anima è immutabile nell'essenza, e natura; così anche nel suo operar naturale deve essere immutabile, qualora non abbia impedimento: non altrimenti, che il Sole non lascia mai d'illuminare, perche la luce non ha contrario.

E per l'appunto l'Intelletto Agente egli è il Sole naturale dell'Anima, come lo chiamò il Filosofo, attribuendogli l'uffizio d'irradiare i concetti: *De anim. lib. III. cap. V.* La verità non ha contrario, e già ne corre l'Assioma. E questa è la luce, ch'egli sparge, ed in cui il dettame della retta ragione è sempre lo stesso, e si ritrova immutabile. Quindi per altre mutazioni dell'Anima non può egli mai lasciare di rappresentare la verità, cioè le prime Identità, e Massime: nè l'Intelletto Paziente può mai lasciare d'intenderla, o d'ignorarla, essendo la di lui operazione primaria, e naturale l'approvare il vero.

S'aggiunge, che le mutazioni rammentate nell'obbiezione, di peccato, di sfoghi, di vizj sono mutazioni morali, ma nel Fisico non son più che privazioni, o diminuzioni della Grazia, ed una maggior debolezza di ben'operare: e se v'è del discapito in ordine pure al conoscere, egli è perchè le passioni, e i fantasmi rei si sono lasciati impadronir de' Giudizj. Il che non fa, che il dettame della ragione debba mutarsi, o cessare di dire, ritenendo mai sempre la sua Natura, e verità: e similmente l'Intelletto Paziente ritiene sempre la sua natura di solo poter assentire al vero, e di moversi a ciò, ovvero dall'esperienza, ovvero dalla ragione.

IX. Ma io suppongo, che il Santo non volesse dire altro, se non che il retto nostro Dettame non fosse un'Idea, che rappresenti ciò, che noi siamo, ma bensì solo, ciò, ch'Iddio è, e la Sapienza sua infinita: conforme nel Salmo IV. 7. si chiama un riverbero del Divin Lume: *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.*

A ben considerar le ragioni, ch'egli adduce, queste vengono a provar solamente, che noi da ciò, che facciamo, non possiam prender l'Idea di ciò, che in noi si rappresenta, o si conosce, o si loda.

Ma non si mostra con tutti que' Testi prodotti, che negasse egli altresì, essere della Natura l'azione del rappresentare, la qual'è altra cosa dall'oggetto ideale, il quale d'ogni verità è il Sommo Dio, com'è la prima idea d'ogni perfezione.

Siam d'accordo col Santo Dottore, che l'Intelletto Agente sia Idea, e riverbero di Dio, e dell'infinita immutabil Sapienza: il che si verifica, benchè operi egli con azione della Natura, senza conoscere, ma egualmente bene per non aver concorso dalla prima causa ad altro dire, essendo egli la Sapienza participata dell'Uomo.

X. All'autorità di Lattanzio similmente rispondesi, che, s'egli non favel-

lasse delle Verità sovranaturali, o delle naturali sì soprassine, a cui il debole sguardo di nostra impiagata facoltà non giunge: non se gli potrebbe concedere la Dottrina, avendoci l'Autore della Natura donata la facoltà inventrice, non che l'Intelletto solo passibile: nè possiamo contro il divieto Filosofico ricorrere senza indispensabile necessità alla prima Causa, come ad Agente esclusivo delle seconde.

XI. Il Testo del Santo Giobbe significa solamente d'essere imperscrutabili le vie del Signore, e l'accesso, e ricesso di sua grazia, non altrimenti di ciò, che disse l'Ecclesiastico IX. 1. *Nescit homo utrum amore, an odio dignus sit.*

Favellava ivi appunto il Santo Paziente al proposito delle insensibili Divine condotte; e diceva: *Qui transtulit montes, & nesciunt hi, quos subvertit in furore suo:* con altre eleganti maniere, di descrivere i consiglj inaccessibili della Divina Sapienza, e Onnipotenza.

XII. Rimarrebbe da sciorre l'appropriazione delle parole del Salvatore: *Ego sum Lux Mundi*. Joan. VIII. 12. Ma ella è sì arbitraria, e fuori del ragionevole, che potrebbesi trasandare.

Dirò solo, e sarà nuovo argomento per conclusione dell'Assunto, che, siccome certi antichi Eretici, cioè i Manichei al Testimonio di S. Agostino *Tr. XXXIV. in Joan.* in virtù di questo stesso Testo adoravano il Sole, credendo, che fosse lo stesso Gesù; così parimente seguirebbe, che dovessimo adorare ogni nostra idea, se fosse lo stesso Dio, o un raggio della Sapienza increata, come pretendevano gli Avversarj.

XIII. Possiamo adunque dir francamente dopo l'esperimento fattone, che non v'è argomento, che basti per confondere la Sapienza nostra participata coll'Increata; nè di frastornar la certa Dottrina d'aver tutte le Creature, e massime le Viventi, ricevuta dall'Altissimo una facoltà sì mirabile, con cui la Sapienza fa una continua dimostrazione del suo Essere, quale la definimmo nel primo Libro per una tendenza sempre disposta all'Ottimo, e più convenevole.

CONCLUSIONE PRATICA.

I. Vaglia per concepire una somma stima della Sapienza participata l'averla veduta equivocarsi da' primi Ingegni del Mondo colla stessa Increata. Sin'a tanto ne ammirarono quella prodigiosa tendenza all'Ottimo, con cui senza conoscere, sà l'Intelletto Agente rappresentarci le idee più acconce, ed opportune alle varie circostanze delle nostre attenzioni, e studj.

II. Grazie all'Altissimo, che per mezzo dell'Ecclesiastico ci svelò egli della meraviglia il secreto, e sappiam dire con più gloria del Creatore, qualmente ogni Creatura, *secundum datum suum*, ne abbia riportato sì mirabile facoltà, cui la Provvidenza incessantemente avvalora colla sola legge costante, di non essere per prestarle concorso, se non che all'Ottimo, e convenevole al maggior Bene d'essa, e dell'Universo.

III. L'aver poi ciò noi conosciuto, cioè a dire; che dentro di noi in domestica nostra potenza abbiamo tutt'il pronto, e compito Magistero della Sapienza, ci deve far gran coraggio, e confidenza all'intraprenderne lo studio,

dio contro la stolta viltà de' profani Studiosi, mentre non abbiamo, se non che a mietere nel proprio fondo.

IV. S'aggiunga poi, che dove giunger non potrà la facoltà naturale, vi s'impegnerà co' celesti suoi lumi la Grazia, essendo l' Anima nostra quel campo fortunatissimo, in cui di continuo semina il Divino Agricoltore.

Onde, siccome è verissimo ciò che insegnava l'Angelico 2. 2. *qu. VIII. art.* 1. *in corpore*, cioè che: *Lumen naturæ nostri Intellectûs est finitæ virtutis, unde usque ad determinatum aliquid pertingere potest*; e quindi, come siegue a dire: *Indiget homo supernaturali lumine, ut ulterius pertingat ad cognoscendum quædam, quæ per lumen naturale cognoscere non valet:* Così è certo, che questo lume presentemente lampeggia in faccia ad ogni Fedele, essendo lo stato nostro Evangelico il meriggio della Grazia, da cui la nostra Legge dinomasi. Scorrono a grosse piene le Fonti, che ci aprì colle sue Piaghe la Divina Incarnata Sapienza: *Torrens redundans*, possiamo dire, *Fons Sapientiæ*. Proverb. XVIII. 4. Possiamo ora cavare di quest'Acque dalle Fonti del Salvatore a piacimento. *Isaia XII.* 3.

V. Sicchè nè per mancanza di nostra insufficiente virtù, perchè in noi fu piantato già nel retto Dettame il seme del saggio operare: e l'arte direttiva, che spiegaremo nel seguente Libro, ci guiderà colà sempre, cioè a volere il riscontro de' Giudizj colle prime Massime della retta ragione: e le Virtù, che nel detto Libro additaremo, s'uniranno con noi a combattere contro le potenze ingombranti, ed a condurci alla Verità; nè per abbandono del Celeste nostro Padre, che insieme lo è de' lumi più poderosi, ed eccelsi, potrem dubitare di farci grandi Eroi del Cielo, e della Terra, se non saremo sì stolti di non volerne noi essere.

VI. Certamente io non saprei, come più disingannare la diffidenza de' timidi; poiche non potranno ritrovare pretesti da sostenerla contro l'evidenza del dimostratoci nel presente Libro, e in quanto direm nel seguente.

VII. Molto meno poi la potranno difendere contro ciò, che mostraremo negli ultimi due Libri, ne' quali si darà il riscontro non solamente di quanto sia vero, che la positiva Sapienza, che spiegaremo nel seguente, consista nel darsi a Dio colle adesioni, che si diranno; ma ancora, che a questa stessa procurò il Signore con un' impegno ammirabile di attraerci.

Si vedrà, nè senza ammirazione, che il Signore con quanto pose al Mondo di Entità, e Composti, o dispose d'avvenimenti, e di vicende in tutto l'intreccio della Storia sacra, e profana; attese indefesso, e mai sempre a fare per noi la scuola la più impegnata, e vigorosa della detta positiva Sapienza, anzi della negativa ancora.

VIII. Tutta la scuola del Divino invisibile Precettore tendette a disporci in tal modo, che possa egli egualmente determinarci, e muoverci all'impresa senza nostra contraddizione, o resistenza, come determina le facoltà materiali alle mirabili operazioni del loro instinto.

IX. Ma supposta la condizione privileggiata di nostra libertà, la quale ci rende capaci d'una formale Sapienza, non material solamente, come negli Enti descritti nel presente Libro; non può l'Altissimo senza violare un tal pregio, e frastornarci il merito della Virtù, determinarci egualmente, che i

Bruti, con dispotico, e antecedente impeto assoluto di sua Provvidenza; ma dobbiam noi coll' elezione, e proprio combattimento avvalorato dalla sua Grazia, porsi in istato, non sol di participare mai sempre nelle materie proporzionate la significazione della Divina Volontà, e Inspirazione; ma pur anche di corrispondere con fortunata docilità alle Divine Voci o naturali nell' impresso dettame della retta ragione, o sovranaturali nelle mozioni della Grazia, di modo che siam noi per seguire i Divini impulsi, e volontà con libera meritoria obbedienza, nulla men pontualmente de' Bruti, che alla determinazione del Primo Motore l'atto esecutivo per necessità di natura corrispondono.

VIII. Or cotesto felice stato di nostra disposizione, a cui ci eccita il Signore colla sua grazia, e con cui gli diciamo sempre col Profeta Isaia VI. 8. *Ecce ego mitte me*, mandatemi, e comandatemi quel che volete; si descriverà da noi a puntino qual debba essere nel seguente Libro, il quale perciò s'intitola: *Della Sapienza reale*. In esso dall' Esemplare mostratoci nel Redentore si rileverà il Dottrinale intiero, di quanto a noi converrà di fare, per disporci così all' operare conforme all' idea avuta nella Vita, Passione, e Morte del Salvatore; sarà quello l'ottimo sistema di vivere secondo lo stato nostro presente, e perciò della nostra formale Sapienza.

LI-

LIBRO TERZO.

Si procura, e si assegna la Definizion reale, o vogliam dir materiale della Sapienza offertaci dal Signore ne' Sacri Libri.

I. SEbbene la Definizione formale, che abbiam data nel primo Libro, e comprovata col secondo, sia ella compita, nè io abbia più, che dire intorno al concetto formale della Sapienza; non mi contento però di sol tanto, nè mi licenzio da una ricerca più innoltrata.

Sull' idea appunto, che il Redentore ci diede, voglio, che s'avanziamo a pur'anche sapere il sistema particolare intiero di quella vita, e studio, che noi tenendo ci renda disposti ad essere governati dalla Sapienza, nulla meno, che i Bruti nelle ammirabili operazioni del loro instinto.

Le azioni del Salvatore da noi imitate sono la Sapienza formale nostra, cioè l'ottimo, che possiam fare, ed il più convenevole al nostro stato: ma lo stato, e composto del Salvatore sarà l' idea, che noi consideriamo nel presente Libro, per sapere come disporsi ad un'operar simile: e questo stato chiamiamo noi la Sapienza materiale.

II. Avendo io assunto coll'intiero Trattato di quest'Opera, di dimostrar la Sapienza, val'a dire di renderne sì chiaro, e compito il concetto, che di più ragionevolmente desiderar non si possa: siccome mi persuado, d'aver fatto intorno al concetto formale della medesima dichiarato nel Primo Libro; così per poter riuscire con eguale successo nella Definizione ancor materiale della stessa, la quale è la più importante, avendo in essa ad accennare la via diritta, ed i veri mezzi da conseguir la formale già definita, converrà, che l'invaghito Lettore non abbia fretta, o genio di brevità, ma pazientemente mi siegua, ovunque stimo duopo condurlo, e fermi il piede, ovunque io gli dirò di fermarlo.

III. Trattasi di ritrovare il sistema di quella Vita, che senza dubbio è la felicissima di quaggiù, e che a noi soli Cattolici è dato di potere agevolmente conseguire con invidia de' morali Filosofi già dello stesso loro intento frustrati: nè ciò solo, ma che sarà pure seguita dall'eterna pace, e beatitudine in Cielo.

IV. Quindi non voglio piantar Massima, nè dir cosa, che di mano in mano non l'assicuri a tutto agio, senza usare rispetto a qualunque altra Scienza straniera, che mi possa somministrare argomento.

Troppo m'importa di ben riuscire in impresa sì rilevante, e tra le molte, e tutte utili Dottrine morali contenute in Biblioteche Ascetiche intiere, di saper dire: Tra questi limiti si contiene il Paradiso Terrestre; e fuor di metafora: A questi Capi riducesi il viver sapiente: Con queste Virtù, e la Divina Grazia saremo disposti a sempre operare, come se fossimo Comprensori, ed Onniscj, l'ottimo che ci conviene.

V. Nè mi sembrarà dieccedere, in ordinare altresì tutt'il restante di questi pochi miei Volumi, a nuovamente ristabilire con nuova dimostrazione lo stesso, che siam per decidere intorno a ciò nel presente Libro.

VI. La Dottrina tutta sarà di naturale Sapienza Docente, di cui favellammo nel Primo Libro cap. IV. art. IV. n. XXII. e XXIII. ed art. VII. n. I. e IV. in fine. L'esecuzione pure de' suoi precetti si potrà fare per Atti naturali, e massime quanto siam per dire in ordine al rimettere i danni naturali provenuti dalla Colpa Originale: e questo è ciò, che noi possiam dare. Il Signore poi colla sua Grazia saprà servirsi delle nostre Dottrine per istromento da promovere nell' Esecutore inspirato una Sapienza sovranaturale, e perfetta; e noi insegnaremo nell'una, e nell'altra Ipotesi a disporsi per seguir sempre la Divina Voce, o naturale della retta ragione, o sovranatural della Grazia.

CAPITOLO PRIMO.

Si mostra, che anche i Filosofi ebbero per ottime, ed importanti egualmente due sorte di Definizioni: la Formale, com'è l'assegnata nel Libro Primo: e la Reale, o materiale, che è l'Oggetto del presente Libro.

I. IN giustificazione dell'attuale mio assunto premetto questo Capitolo. Già dissi, di voler' assicurare ogni mio passo in questa ricerca.

II. Strana sembrarà l'Asserzione del dire, che i Filosofi, i quali furono mai sempre gli scrupolosi della purità delle Definizioni, acciocchè non contengano queste nè più nè meno del solo essere formale della cosa definita, abbiano poi ammesse nelle loro Scuole egualmente, sì le formali Definizioni, che le reali, o materiali, e quel che è più spacciandole ancor per formali. Tuttavia cessarà lo stupore all'esperimento, che ne darò breve sì, ma sufficiente.

Nè con ciò pretendo di far loro rimprovero; mentre anzi ne lodo sì il consiglio per la maggiore utilità, che talvolta risiede nelle Definizioni reali sopra quella delle formali purissime, che gli prendo per oggetto io pure da quì imitare con tutt'il presente Trattato, e Libro.

In tanto spieghiamo i Termini.

III. La Definizione, che chiaman Formale è quella, che espone precisamente il primo Essere rigoroso, ed intrinseco della cosa, e lascia in silenzio ciò, che spetta alle disposizioni, o allo stato del Soggetto di essa; La Materiale, per l'opposto imprende il dircelo; e quando abbia esposte le preparazioni, e condizioni, di chi è per possedere quell' Essere, di modo che si ponga nella prossima disposizione di averlo, si dà per compita.

IV. Or' io diceva, che da' Filosofi stessi, quantunque sieno i più severi nel definire, in amendue le maniere danno per compiutamente più volte definiti gli Oggetti. Vediamone già il riscontro.

V. Si definisce da' Peripatetici la Visione per un ricevimento della specie del colore nel suo sensorio. *Arist. de sens. & sensib. cap. II.*

VI. Non è vero, che la Visione formale sia quell'innesto della specie nel suo sensorio; poichè non riluce nella detta impressione, o percezione, la vitalità

talità dell' atto del Vedere, la quale pure è un predicato essenziale d'ogni sensazione.

Quindi sebbene o in apparenza, o realmente, che ciò accada, sembri di succeder lo stesso altresì nello specchio, cioè di riceversi in esso la specie delle cose, che hanno luce, o colore, non perciò lo immaginiam qual veggente: Il ricevere, l'unirsi, l'attuarsi, e simili attributi sono comuni eziandio a' Soggetti, che non vivono.

Dunque sì fatte Definizioni non esprimendo la vita, non bastano a definir formalmente il viver dell' occhio, qual'è il vedere: ma solo ci espongono l'ultima disposizione, e attitudine, in cui si pone, al vedere, dalle specie, che attualmente accoglie, e riceve nel sensorio.

VI. Che sia giusto il mio pensiero, si decida su'l riflesso del seguente argomento, mentre quell' unione di specie col sensorio ella è visibile di sua natura; imperciocchè è visibile il sensorio in quanto a sè, essendo un Corpo organico: è visibile la specie, mentre sembra all'occhio l'Oggetto stesso: è visibile la distanza della specie dal sensorio, la quale distanza si vede nell' interposizione d'altri Oggetti visibili tra le cose distanti, e per conseguenza è visibile almeno negativamente la unione, o inserzione della specie nel sensorio, poichè non consiste questa formalmente in altro, che in non esser distante dal sensorio la specie.

Ora la Visione formale, per loro avviso non è, nè può essere in verun modo tra gli Oggetti visibili neppur negativamente, e perchè? Perch'ella è di tutta la visibilità il Relativo opposto.

Dunque nuovamente inferisco: La Visione formale, quell'essere proprio di tal sensazione, e di atto vitale non è ciò, che i Filosofi definirono, ma solamente è quel che siegue nella potenza così disposta: e pure coll'aver definito il solo stato di questa ultima disposizione danno essi per definito l'Atto emergente.

VII. Nella stessa maniera definiscono tutte l'altre sensazioni o esterne, o interne, che siano; anzi la stessa apprensione intellettuale pure non è formalmente ciò, ch'essi dicono: un certo segnarsi, uno scriversi dalla Natura, o da Agente esteriore nell'Intelletto le Idee: Ella è tutt'altro.

VIII. Basta dire esser' ella la felicità attuale dell' Intelletto, una certa spiritual sensazione, che non si può eguagliar da espressioni, il che pur'è vero in tutti gli Atti sperimentali, che si certificano dell'attualità dell'Oggetto; il che è una proprietà inseparabile dalla sensazione. L'essere formale dell' apprensione supera nel suo essere, nè ha che fare con improntì, unioni, o simili Atti d'una sorta di meccanico adattamento. Ella è un non sò che di più alta sfera, cioè una somiglianza benchè imperfetta della Divina Sapienza, e perciò un' Atto di perfezione, ed indi tutto al roverscio della supposta composizione, la quale di suo formale concetto imperfezione ella è

IX. Non altrimenti ci dipingono il Giudizio, cioè il secondo Atto dell' Intelletto, mentre ce lo descrivono per una composizione, o separazione dell' intenzionali rappresentanze.

X. Ciò con loro buona grazia deve essersi fatto prima dall'Intelletto Agente, qualunque egli sia. Il Giudizio sen' viene dappoi, e con posteriorità di

natura

natura le asserisce, o ben composte, o divise; imperciocchè ogni Atto suppone il suo oggetto, non lo fa, nè lo può fare, o accomodare, specificandosi da esso; e l'oggetto del Giudizio non sono le idee semplici, ma la composizione loro, o divisione.

XI. Non sono giudicabili solamente gli estremi della proposizione, ma l'identità ancora, o non identità de' medesimi tra di loro, anzi quella sola identità, o non identità è capace di giudizio. Se dunque quell'unione, o divisione delle rappresentanze intenzionali, val a dire quell'identità, o non identità degli estremi è oggetto giudicabile, anzi il solo possibile a giudicarsi, non può essere lo stesso atto del Giudizio loro, se non vogliam dire, che sia formalmente lo stesso atto, e oggetto.

A chi consideri questo breve discorso riuscirà evidente la nostra asserzione, come pure del non darsi Giudizio negativo, che formalmente sia tale nel suo atto giudicativo, come s'inferisce dallo stesso argomento; poichè le idee disgiunte per mezzo della particola negativa spettano all'oggetto da giudicarsi: onde il giudizio non può essere che di assenso sopra tal disgiunzione: ma quanto a ciò non m'importa di stendermi, non essendo necessario all'assunto, più che il dimostrare la verità del mio riflesso.

XII. Sullo stesso piede definirono il luogo qual superfizie del Corpo, che immobilmente circondi la cosa ivi collocata, quando a ben pensare il formal luogo non è, che lo spazio, che si compenetra immobilmente con la cosa, che in luogo esiste; onde anche il Mondo è in luogo, cioè egli è più tosto quà, che là, e perciò può da Dio moversi.

Non ha egli Corpo d'attorno, ma con tutto ciò non lascia d'essere dov'è, cioè coll'ultima determinazione di sua esistenza, la quale determinazione ultima dell'esistere, ella è l'esistere quivi, e non là.

Tanto è impossibile il darsi esistenza non affatto determinata, quanto a tutta la potenza, che ha d'essere determinata, quant'è impossibile il darsi una quantità finita non figurata; un'Uomo che non sia questo o quell'altro: un'universale in somma, che gli Scolastici chiamarebbero *a parte rei*.

Già concedono senz'accorgersi la realtà dello spazio, quando vogliono l'immobilità nella superfizie, che circonda il locato; mentre questa immobilità non si può riferire, se non che allo spazio con essa compenetrato, il quale egli è solo essenzialmente immobile: e se ricorrono a i punti fissi del Cielo, se questi gli vogliono corporei, sono amovibili, e capaci a distruggersi, come pur si crearono. Ora e perche ammettendo clandestinamente così la realtà, cioè la verità non finta dello spazio, non ispiegarono con questo stesso il compenetrato colla cosa locata, il di lei luogo; ma vollero più tosto esprimere il luogo d'essa coll'immobilità esistente dov'ella non è, cioè nell'immobilità della superfizie, che circonda bensì; ma non è, dov'è la cosa locata?

XIII. Lasciarono più tosto indecise le difficoltà suddette, e il *Dove* del Mondo, e si fermarono in dire, di non esser esso in quel luogo, che si considera da' Filosofi, perche amano più lo stato reale del luogo, che il formale suo essere; mentre stimano, che lo spazio precisamente considerato sia una cosa immaginaria, e non reale. Questo è un'errore, essendo reale anche il nulla, cioè non finto, e non si darebbe altrimente l'immobilità da loro asserita nella superfizie,

che

che costituisce il luogo loro come teste dicevamo; ma non mi sta bene il divertirmi dal proposito per dimostrar verità non confaccenti ad esso.

Mi basta con ciò d'aver fatto vedere, come preferiscono la definizion reale da loro creduta del luogo alla formale, ch'essi non riputano per reale.

XIV. Parimente il vacuo, il quale in sè è uno spazio senza corpo, che sia in mezzo a superficie di ambiente corporeo si difinisce, che sia: La stessa superficie d'attorno, senza corpo di mezzo. Così chiamano Vacuo la superficie, che lo contiene.

Tutto ciò per essere in sè formalmente il Vacuo un nulla, e per riputare essi, che il nulla non abbia realtà, val'a dire, verità indipendente dal nostro concetto.

Quindi si lascia la definizione del formale suo essere, il quale però è concettibile, e secondo l'intrinseco suo concetto definir si dovrebbe; ed in sua vece si definisce quell'esser reale che lo contiene, cioè la superficie.

XV. Sono molto più, e quasi direi la maggior parte, se ben si ricerchino, appò de' Filosofi stessi le definizioni materiali, che si poser in iscambio delle formali.

Ond'ecco che mi conformo al costume ancor de' Scolastici in riputare, se non più, almeno egualmente, la definizione dello stato reale del Sapiente, quanto la formale già somministrata della Sapienza.

XVI. Milita poi anche per me lo stesso motivo, che ebbero i Filosofi, qualora s'indussero a così definire le cose fisiche per più giovare; mentre d'esse più, e principalmente la reale fisica cognizione si desidera.

Lo stesso accade rispetto alla materia, che ho per le mani; mentre ciò, che in questo trattato, e discorso della Sapienza principalmente si desidera, è di sapere l'essenza reale, e materiale della Sapienza, che deve soggiornare in noi; poichè questa notizia nello stesso tempo c'insegna le disposizioni prossime, che possiam procacciarsi per conseguirla.

CAPITOLO SECONDO.

Si propone il Divino Esemplare incarnato dell'Umana Sapienza per Idea, d'onde poi dedurre la reale, e materiale definizion della stessa.

I. PER procacciarci una perfetta Idea di quanto convien fare, e come dobbiam vivere per divenire Sapienti, non v'è altro migliore oggetto, in cui ben fissare lo sguardo, quanto le prerogative del Redentore, che il Divin Padre ci diede per nostro esemplare.

II. Lo riguardaremo adunque ne' due suoi pregi singolari, che lo distinguono nella condizione umana da ogn'altro: Nell'Integrità, e nell'Unione Ipostatica; mentre sebbene siano questi due caratteri proprj di lui solo, non lasciano però d'essere tutta Dottrina per noi, e di quanto cerchiamo presentemente.

III. L'Integrità costituiva la di lui parte ragionevole nel perfetto dominio delle potenze inferiori umane in esso lui ben'ordinate, e lo rendeva sicuro da ogni sorpresa d'irragionevoli movimenti.

L'u-

L'Unione Ipoſtatica faceva dell'aſſunta Umanità un ſol compoſto colla Divina Perſona, da cui poſſeduta ella, e governata nella maniera più immediata, e perfetta, veniva ſolo ad eſſer capace dell'Ottimo.

L'uno, e l'altro ſtato gareggiavano, come dirò in formare, ſiccome il ſommo, e primo de' Sapienti, così l'idea di tutti loro.

IV. Non potrà quì laſciare il Lettore di opporſi a queſto metodo, ed Idea, che io aſſumo, con dire tra sè, che non ſi poſſono adattare al noſtro doſſo queſti due oggetti, i quali per isforzi, e doni, che ſi concedano ſecondo la preſente Provvidenza, non ci può eſſer poſſibile di accoppiare in noi. Nè l'una nè l'altra prerogativa delle due ſuddette fa per noi, eſſendo l'Unione Ipoſtatica il carattere diſtintivo di Mediatore tra Dio, e l'Uomo, ed eſſendo l'Integrità ſtata irreparabilmente perduta ſin da quando la demeritò Adamo col primo peccato, dopo il quale l'infermità, e ribellione delle facoltà, e potenze materiali rimaſe in noi, qual proprietà di condizione.

V. Ed io riſpondo, che ciò fa molto per noi, anzi queſta è l'ottima idea da imitarſi, ſe vogliam divenire Sapienti, ma nella ſeguente maniera.

VI. Dall'idea dell'Integrità deve imparar l'Uomo a tenere le potenze inferiori ſoggette, e dipendenti dal comando della ragione ne' moti liberi, e con prevenzione ancora agl'involontarj.

Dall'Idea dell'Unione Ipoſtatica deve la creatura ragionevole apprendere a tenerſi ſempre unita al primo motore, che ci condurrà ſempre mai all'Ottimo.

VII. In queſti due rifleſſi ſi epiloga tutto l'eſſere della Sapienza, che or bramiamo di apprendere. Quanto poi alla noſtra infermità, deeſi ella riputar per fortuna maggiore dell'antico ſtato di Adamo, quand'era privilegiato dell'Integrità prima della colpa, poiche indi aſpirar noi dobbiamo ad una Sapienza più ragguardevole.

VIII. E che vuol dire in fatti, che il Redentore non ci volle rendere quello ſtato, quando di tanti altri doni d'aſſai maggiori ci fece partecipi?

Sceſe egli dal Cielo per la noſtra Redenzione, e per tutto il noſtro maggior bene. Ci donò per fino ſe ſteſſo nell'Eucariſtico Sacramento, del quale non ci poteva fare dono maggiore. E pure ci tolſe la colpa, che fu la cagione della perduta Integrità, e tuttavia non ci tolſe queſto luttuoſo effetto: ci reſtituì la vita, e vita migliore, perche di grazia più copioſa, e più valevole; e ci laſciò aperta la ferita, che ci aveva data la morte, e quante volte, e quante? e reſtammo collo ſciſma tra le paſſioni, e la ragione.

Forza è ben dire, che ſe egli ci laſciò così, chi con un temperamento, e chi coll'altro, e ſe ci volle in cotale ſtato chi tanto ci amò, e poteva volendo, renderci il tutto, ſia queſto il migliore ſtato per noi.

IX. Nè lungi è la ragione, che direttamente dimoſtra la miglior noſtra ſorte, e vantaggio in ciò; poichè ora dobbiamo la Sapienza perduta acquiſtar con Sapienza, cioè con Virtù. Or quanto è più pregievole l'ottener la Sapienza con Sapienza, che l'ottenerla con fortuna, e con dono?

X. Egli è ciò tanto vero, che lo ſteſſo Signore potendo far di meno, pur volle qual'uno di noi praticare il rimedio dell'umana noſtra infermità, col cibarſi degli obbrobrj, e del dolore, che è appunto il correttivo

vo dell'umore in noi peccante, e di tutta l'umana fragilità propensa al piacere.

Avendo egli già il titolo nativo di sua Teandrica prerogativa, volle col titolo di vincitore, e di prode nell'Armi, e nelle Virtù più scabrose fare il suo ingresso trionfale nel Cielo, e guadagnarsi le acclamazioni fin dalla sua Reggia di *Dominus Fortis, & Potens in prælio, Dominus virtutum*. Psal. XXIII. 10. e dice l'Evangelista S. Luca XXIV. 26. che: *Oportuit Christum pati, & ita intrare in gloriam suam*.

A tanto costo si fece egli l'idea della Sapienza militante, essendone già della fruente, e volle essere il primo Eroe dell'artifiziale, diciam così, e Capitano de' Combattenti, chi già era Possessore dell'innata, e pacifica.

XI. Più di così non poteva certamente accreditare il sommo pregio della Sapienza per noi destinata, che dee cibarsi col sudore della virtù del pane della verità, e della pace, di cui a mensa imbandita godevano i Progenitori; Onde dobbiamo con ringraziamento disporci alla più pregiata Sapienza, che sarà la nostra, in uniformarci a forza di virtù all'idea dell'Integrità, ed Unione Ipostatica, secondo l'esempio datocene dallo stesso Divino Incarnato Maestro.

XII. Ora dunque per ricopiare l'Integrità già estinta, sarà di mestieri di correggere tutt'il disordine lasciatoci dalla colpa di Adamo: e per imitare quell' Unione sarà necessario tenerci avvinti al Verbo noi pure.

Ma a qual Verbo? A quello, che ci dirà quanto dobbiam noi far saggiamente. Questo sarà il Dettame della retta ragione, e più quel della Fede, e delle frequenti inspirazioni, che il Signore dentro di noi esprime, e sopra tutto, a chi sen vive alla presenza di Dio nostro Oggetto, e Bene unico.

XIII. Tenendo così in freno la natura scorretta, non usciremo di strada: ed appoggiati al nostro Divin Precettore, e sostegno, come faceva la Sposa de' Cantici: *Innixa super dilectum suum*. Cantic. VIII. 8. ci avanzaremo sempre più verso l'ultimo fine, e più d'appresso si faremo al Fonte della nostra vera felicità, e vita migliore. La prima attenzione farà tacere l'inganno: la seconda farà parlare la verità. Quella terrà lungi le nubi; questa fermerà dentro di noi il Sole. Quella ci alleggerirà dal terren peso, che ci opprime; questa ci porterà in alto. Quella ripulirà la mente; questa v'introdurrà l'Ospite Curatore.

XIV. Sicchè nel bene specificare gli Uffizj, e gli Oggetti di queste due attenzioni batterà tutto l'affare della definizione propostaci.

CAPI-

CAPITOLO TERZO.

Dell'Arte d'impedire gli errori dell'Intelletto, e della Volontà, a cui dopo perduta da Adamo l'Integrità siam più soggetti.

ARTICOLO PRIMO.

Cos'abbiano saputo insegnar di opportuno i Filosofi, o altri per rimediare agli errori dell'Intelletto, e della Volontà, a cui siamo esposti nel presente scompiglio della Natura sconvolta.

I. DIcemmo nel precedente Capitolo, ridursi tutto l'affare dell'assunto del presente Libro in due punti: in rimettere quanto ci sia possibile i danni dell'Integrità naturale perduta: ed in unire la parte superiore del nostro essere rimasta tenebrosa, e caduca per la colpa originale, a luce, che non patisca ecclissi, la quale costantemente l'Ottimo ci additi, o dentro, o fuori, o sopra della Natura, ovunque s'asconda; e tale oggetto ci mostri, a cui più che a noi stessi indirizziamo le intenzioni, senza che terminate in noi vengano a morire nella moralità fuori del proprio centro, o divengano almeno, come negli Antichi Filosofi di propria adesion polverose.

Per la qual cosa dicemmo essere l'Uomo Dio Gesù l'esemplare, non che il Precettore della Sapienza propostaci, e le di lui singolari prerogative l'Integrità, e l'Unione Ipostatica, le due massime in cifra per noi da imitare colla virtù, in proccurando di tener'in dovere la parte inferiore, che era in Gesù dipendente dalla superiore mercè l'Integrità naturale, che gli si dovette: e di unirci noi pure a Dio, e alla sua immagine in noi impressa della retta ragione, naturale, o elevata, qual'altro Verbo, diciam così, dell'Increata Sapienza in ogni ragionevole creatura riposto. Dissi, di unirci noi pure così ad esso Dio, non con fisica unione, qual fu l'Ipostatica in Gesù, ma con unione morale, ed obiettiva di modo, che l'abbiamo sempre in veduta, e ne esequiamo il consiglio; sicchè il primo Motore d'ogni nostra operazione sia Iddio, la sua Legge, e Volontà comunque da noi conosciuta, o per naturale sinderesi, o per rivelazione, o documento dedotto.

II. Cominciam dunque a pensare, che rimedio si possa dare allo scompiglio dell'umane potenze, che la colpa di Adamo ci cagionò, con avere demeritata per se, e per noi l'Integrità, che prima nelle debite dipendenze le conteneva.

III. Due sono i danni, che a noi derivarono dalla perdita fatta dell'Integrità: La mala propensione, ed oscurità rimasta della parte superiore, cioè dell'Intelletto, e della Volontà; e la Ribellione dell'Inferiore.

L'Intelletto restò oscurato, e soggetto a mal'apporsi nelle sue apprensioni, e giudizi: e la volontà rimase più parzial del piacere, che della Virtù. Le passioni già si sollevano da loro oggetti, e si apron l'accesso fino all'Intelletto, e Volontà, di cui più non aspettano l'ordine, o la permissione, come dianzi.

IV. Per

IV. Per non restare pregiudicati dalla disgrazia, anzi per ricavarne vantaggio, quel vantaggio dissi, che dichiarai nel Capitolo precedente, si deve far sì, che l'Intelletto abbia una regola sicura da governarsi, per cui sia esente dal giudicare fallito: E la Volontà con tutta la viziosa propensione inevitabile, non sia per appigliarsi a stolto consiglio, e le passioni, non ostante la sfrenatezza loro non si lascino avanzare cotanto, di porre in mal cimento la libertà, o di sedurne la compiacenza, qualora si fosser pur'anche troppo inoltrate.

V. Questo metodo, che ci conviene per acquistar la Sapienza, cioè di doversi principiar a raddrizzar l'Intelletto, volle a mio credere indicar l'Ecclesiaste nel cap. X. 10. dove d' un certo ferro spuntato favella con dire: *Si retusum fuerit ferrum, & hoc non ut prius, sed hebetatum fuerit, multo labore exacuetur, & post industriam sequetur Sapientia.*

Quel dire, che: *post industriam sequetur Sapientia*, dà l'argomento, che egli non parlasse già d'altro ferro, se non che dell' Intelletto, non vi essendo in tutta la Natura altra cosa, che riaguzzata com' era prima, e ripulita abbia a ricevere in sè dopo tal lavoro, ed industria la Sapienza. Meco così l'intende lo stesso Interprete del senso litterale della Scrittura l'Erudito Calmet. Fa duopo adunque raffilare, e raguzzar questo ferro coll' industria, di disporne, e chiarificarne le Idee, e dopo questa industria: *sequetur Sapientia*, cioè il retto Giudizio.

VI. Al bisogno accennato dell'Intelletto vi provvidero alquanto per la sua parte i Filosofi. Accortisi questi della ben facile e giornaliera osservazione: che andava egli errante, ed esposto ad inciampare sovente con iscorretti giudizj nel falso, e di fatto prendevasi egli a ludibrio da' Sofisti, *Socrates lib. II. cap. XXXV.* si risolsero di formare un' Arte, che nominarono Logica, la quale con certe regole, e leggi epilogate in pochi carmi lo tenesse nel mezzo, e lo guidasse sicuro nell' esame, e formazione degli argomenti, e lo facesse nelle ricerche di propria capacità, e dentro la naturale sua Sfera, avanzare senza pericolo di aderire al falso.

VII. Per ostare poi alla rea propensione della Volontà, si adoperarono molto in accreditare co' loro Scritti, e gravi Sentenze la Virtù, siccome pure di ridurre a tutto il disonore possibile il basso piacere de' sensi. Procurarono coll' educazione la più guardinga di ben imprimere ne'loro Allievi l'amore, e la stima del retto vivere, e per l'opposto un' ignominia, e profondo rossore del viver Brutale, ed a seconda degli appetiti, i quali sebbene essi seguivano, conoscevan però, che non erano da seguirsi.

VII. Quanto alle Passioni gli Stoici pretesero di liberarsene per sempre, e di estirparne affatto la razza, stimandole con altro errore nocive alla Virtù, quand' anche a di lei favore s'uniscono.

Prometteronsi di riuscir nell' idea di distruggerle, fin tanto che videro colla frustrata esperienza l'impossibilità dell' intento: ed allora si posero a deplorare con Seneca *lib. I. de Ira cap. X.* l'infelice sorte dell' Uomo, quasi che non potesse con quelle essere perfettamente Sapiente.

VIII. Vi furono altresì degli stravolti abbominevoli Cristiani, che si credettero d'aver trovato il secreto di sottrar l'Anima dalle passioni in modo, che sebbene

sebbene si lasciassero queste in piena loro libertà, e licenza, non potessero tuttavia contaminare giammai di alcuna loro infezione la Volontà, la quale si potesse colla loro invenzione ben' eseguita mantenersi sapiente, e santa in mezzo alle più ree condescendenze; ed in tal senso serbasse l'Integrità, che, non ostante la sfrenatezza d'ogni appetito sfogato, e lasciatosi, come dicevano, eseguire in sè dal Demonio, purpure la Volontà, e la Virtù non vi restasse mai di sotto.

Furono costoro i seguaci nefandi, e sacrileghi di Michele Molinos, quel famoso Ippocrita, che fece poi la solenne abjura in Roma sotto Innocenzo XI. e quel che è peggio, sollevansi di tempo in tempo or quà, or là de' novelli suscitatori delle stesse, o simili proposizioni.

IX. Dicevano, che l'Anima si potesse unire di tal maniera con Dio nell' Orazione da loro insegnata, che spogliata d'ogni proprio volere in lui pienamente riposto, e abbandonato, di niuna cosa si prendesse già cura, se non che di piacere a lui, di niun'altra sollecitudine si facesse ansiosa, nè di quanto accadesse nel Corpo, o vi facessero accadere le passioni non raffrenate, con azioni comunque deformi, e volontarie. *Molin. prop. 47. inter damnatas ab Innocen. XI.*

ARTICOLO SECONDO.

Di que' Mezzi, che si riferirono per preservare dall' errore l' Intelletto, e la Volontà, si separa l' erroneo dall' utile.

I. GLi spropositi, ed eresie de' Quietisti meritano, come troppo assurde, ed insoffribili, il primo luogo nella confutazione, benche gli abbia riposti nel fine dell' Articolo passato, ed era il luogo, che toccava loro, cioè l'ultimo, come l'ultime scioccherie, che dir si possano.

II. Volli pur riferire le deformi Asserzioni di coloro, per dare un saggio di quanto il Nemico comune abbia di possanza nelle nostre menti per impicciarle de' più enormi errori, e de' giudizj più mostruosi, qualora il senso, e le passioni ribelli si lascino troppo ingerire nel consiglio de' nostri giudizj, che elle acciecan cotanto. Volli dare così un nuovo argomento di conoscere la estrema necessità, che abbiamo di provvedere di leggi l' Intelletto nostro scorretto, con cui sappia meglio conoscere il vero, e regolare il proprio assenso. Nella cecità di coloro n' abbiam lo spettacolo.

III. Giunsero a non ravvisar gl' Infelici nè tampoco l' intrinseca deformità degli Atti più disdicevoli, che la stessa ragionevol Natura condanna al fuoco in volto d' un rossore vilissimo ne' colpevoli, dandosi a credere gli storditi, che nulla avessero in essi di colpa in virtù dell' astrazione, o indifferenza della lor mente in Dio riposta, come dicevano, benchè gl' incorressero con volontà, potendoli impedire, e commettendoli a bella posta ancora, cioè con gli Atti stessi spontanei delle proprie mani. *ibid.*

Si lusingavan da' Stolti, che ciò non ostante, nè praticando la Volontà il suo dovere d'impedirli, potessero esimersi nel sognato loro sistema d'indifferenza, e sola attenzione in Dio; potessero, dissi, esimersi dalla colpa di meschiar-

schiarvi rea compiacenza; quasi che il compiacersi della Volontà sia altro, che il Volere, come eran voluti quegli Atti scorretti essendone volontaria la permissione; anzi gli eccitavano ancora con lusingarsi, che non essi, ma il Demonio facesse in loro quelle violenze. Se ne compiacevan pur troppo, perche que' sfoghi così volevano, ed il Volere è il compiacersi della Volontà.

IV. Non distinsero l'Umano composto da che se l'Anima ragionevole vi fosse solo assistente, e tutt'il corporeo fosse un Bruto esteriore, che non comunicasse con essa nelle proprie vitali affezioni, e sensualità, e quindi non contraesse infezione dalle di lui laidezze. La contrae pur troppo, formando con esso un solo sostanziale composto, de' cui atti, come proprj egualmente la incarica, e la vuole Responsabile il Divino Legislatore, che non solo dice: *non concupisces*, ma ancora, *non fornicaberis*.

Potrebbe similmente ogn'uno cibarsi di Carne ne' giorni, in cui n'è proibito l'uso, e dire, che non trasgredisse il divieto, mentre col gusto, che ne riceve il palato, non vi unisce la compiacenza della Volontà.

V. Ma dato ancora l'erroneo, e sciocco lor supposto, non seppero far l'argomento, che, siccome è illecito l'esporsi in prossima occasion di peccato, o in pericolo probabile d'esso, quando pur il peccato a cui s'espone non seguisse, e ciò per l'obbligo gravissimo di Carità, che abbiamo verso la propria Anima: così non v'ha occasione più prossima, nè pericolo più imminente, e probabile di cadere nelle ree compiacenze, che essi presumevano non senza contraddizione, come dissi, di rattenere; quanto gli sfoghi attuali permessi, e voluti della parte inferiore, verso i quali perciò, e massime al moto spontaneo di procacciarli non mai concede Dio al Demonio la facoltà di fare simili violenze.

VI. Non valsero finalmente a conoscere, che il farsi indifferenti in ciò, che il nostro Legislatore Iddio non ci vuole indifferenti, ma restii, ed astinenti, non solamente è un'offenderlo, ma eziandio uno schernirlo, e massime col pretesto ingiurioso a Dio di attribuir tali atti a violenze dell'Avversario: egli è un voler pace 'co' nemici nostri, e suoi, cioè col Mondo, col Demonio, e colla Carne, ed insieme il pretendere di tenersela con lui, anzi di avere con esso una unione speciale. Il che egli è dare una solenne mentita al suo Vangelo, ed un' imputare di trascurata la di lui Provvidenza, che sì violenti, e veementi tentazioni ci lasci far dal Nemico, senza potere noi impedirle.

VII. Sicchè l'empio ritrovamento de' Quietisti non fu che un sofisma dello Spirito delle tenebre, per dominare esso in loro tra gli sfoghi peccaminosi, e volontarj delle passioni, col solo nome lor dato d'involontarj.

Da un sì enorme accieccamento di costoro ne cavaremo solo l'utile di far riflettere, di che grandi sbaglj, ed errori sia capace la nostra mente, qualor si lascj in balìa alle passioni, che la oscurano, e non vi si proveda rimedio.

Che però tanto più certamente abbiam da ciò imparato a conoscere, che le passioni debbonsi mortificare, così richiedendo il buon' ordine, e sistema del nostro essere, che dall'Integrità si custodiva, ed ora devesi custodire colla virtù, e combattimento.

VIII. Impossibile però era l'Idea degli Stoici, cioè di estirpare affatto da

noi le passioni. Trasnaturarsi di Uomini in semplici Spiriti, e deporre l'Animalità con rimanere purissime Intelligenze, egli è un'Ircocervo. Sinche saremo sensitivi, val'a dire, finche non si partirà quest'Anima dal Corpo colla morte reale, avremo sempre le sensitive potenze; ed essendo queste potenze di sua natura necessarie, non libere, non saranno mai senza i loro Atti proporzionati agli oggetti loro. Onde avrem gli appetiti, e per conseguenza le passioni, che altro non sono, se non che gli Atti dell'appetito con quella veemenza, che sarà consecutiva dell'apprensione più, o men viva del ben sensitivo, a cui tendono. Che però se la Volontà non si frapponga ad impedirne le applicazioni agli oggetti loro, ed a frenarne que' movimenti loro, che da essa dipendano, avran sempre in noi vita, e azion pericolosa.

Dunque il progetto di costoro, non è fattibile.

IX. Falso egli è ancora, che le passioni pregiudichino alla Moralità, e rendano deterior la Virtù, come già ho detto nell'Articolo precedente.

X. Altro è, che nell'esser Fisico le Azioni miste di materiale ingerenza sieno più imperfette, o meno pure di quelle degli Spiriti; ed altro che nel Morale sian più diffettose, o di meno estimazione, e merito col pregio, che hanno di trionfatrici della parte inferiore.

Ciò è falso, poichè senza combattimento non si dà corona, nè senza vittorie si acclamano Eroi neppure nel Mondo; e coteste interiori resistenze al vero Bene rendono più qualificata la onestà, come unita col trionfo di noi medesimi.

XI. Quando poi le Passioni si fanno servire alla Virtù, neppure all'ora minorano il pregio dell'elezion ragionevole, poiche vi aggiungono più coraggio, ed energia nell'intraprendere, e nel proseguire; e quanto aggiungon così egli è di nuovo merito, e lode nella Volontà, che presiede, e comanda quel ministero della parte inferiore; e nello stesso si riconosce l'Uom Viatore con nuovo titolo di Sapienza nella propria debolezza, e nel bisogno, che protesta di simili ajuti, e avvaloramenti, che non isdegna con superbia di accettare, del sensitivo appetito.

XII. Prenderemo per tanto de'Stoici il consiglio sol quanto a mezzi, che usavano della mortificazione de' sensi; poichè se non basta per l'intento loro impossibile, conduce però, anzi è necessario per impedirne gli Atti nocivi, e per l'acquisto della Sapienza, come a suo luogo diremo.

XIII. Accettiamo altresì quell'Arte, che i Filosofi inventarono per ben diriggere l'Intelletto, e preservarlo dagl'inciampi nelle stolte Asserzioni, cioè la loro Logica.

A tanto ci costringe l'evidente necessità, in cui siamo. E nol vediamo tutt'ora, e come l'error ci sommerga la maggior parte de'nostri giudizj, e quasi tutt'il nostro asserire sia stolidezza di applaudir per verità menzogne fantastiche? Se a ciò non avvertiamo quanto basta, ben lo dimostrerò in questo stesso Capitolo. Egli è indispensabile il raccomandarsi a quell'Arte, giacchè essa sola tra tutti gli umani studj si prese il pensiero, e l'assunto di curar l'Intelletto dagli errori, mentre egli è certo, che coll'errore non può comporsi, nè abitar la Sapienza, di cui seppe dire anche Gentile Poeta:

> *Virtus est vitium fugere, & Sapientia prima*
> *Stultitia caruisse* — Horat. Ep. lib. 1. ep. 1.

Ma

Ma noi lo sappiamo da Autorità molto maggiore, cioè dall'Ecclesiaste *cap. II. vers.* 13. il qual ci assicura, che: *tantum praecederet Sapientia stultitiam*, sotto il qual nome viene altresì il falso giudizio; *quantum differt lux a tenebris.* D'indi ci seppe dire il Sommo Pontefice S. Gregorio lib. II. moral. che *Sapientia contrariatur stultitiae*.

XIV. Ella è fuor di questione la somma contrarietà, che passa tra la Sapienza, e l'errore. Non può quella contentarsi a verun patto, che nell'Intelletto sua sede abiti il suo nemico. Il giudicar subornato, ed errante, non è punto meno, come dimostrerò di proposito nel *cap. V. art. III. part. I. a n. II. ad VI.*, che un vero impazzire dell'Intelletto, un delirare, un fantasticar di chi sogna. Tale ubbriachezza della potenza sposata non può tollerarsi, nè dissimularsi dalla Sapienza, che la vuole capace di sè, sobria ne' fantasmi, regolata ne' motivi, e saggia nella propria condotta.

Quindi siccome c'è necessario di cercar ogni mezzo di ben diriggerla, e liberarla da ogni errore; così non v'essendo altra facoltà, che la Logica, la quale abbia quest'inspezione, ci riesce indispensabile il cercar da questa soccorso.

XV. Se però sia ella bastevole, o nò a difendere l'Intelletto da ogni errore, e quant'è il bisogno comune per la perfetta moralità, l'esaminaremo nel seguente *Articolo*.

ARTICOLO TERZO.

Se la Logica de' Filosofi basti alla direzione dell' Intelletto, e alla perfetta di lui immunità da ogni errore, quanto alla Sapienza richiedesi.

PARTE PRIMA.

Si spiega qual sia la fattura propria della Logica.

I. PRincipiarò a dire, che la Logica ella è un'Arte, col qual Nome si significa una regola, o raccolta di varie regole, che prescrivano in ordine a qualche fattura atto spontaneo, il quale può essere o dell' appetito sensitivo come ne' Bruti, e nella parte inferiore dell'Uomo, o del ragionevole, come nella parte superiore dello stesso, o di qualunque potenza, che dipenda dalla Volontà.

II. Ora per esaminare quest'Arte della Logica secondo l'impegno del presente Articolo, devesi considerare un'Assioma di Aristotile *VI. Ethic. cap. IV.*, dove prescrive egli a tutte l'Arti il suo limite, che i di lui seguaci oltrepassaron tal volta, per non aver fatta riflessione in esso. Egli è il seguente: *Ars non est earum*, dice il Filosofo, *quae ex necessitate vel sunt vel fiunt*: ed'è il senso, che Azion necessaria non può dall'Arte prodursi, nè dipendere, nel che per l'appunto distinguesi l'Arte dalla Natura. E quindi io dissi poc'anzi non prescriversi dall'Arti, se non che gli Atti spontanei.

Diamone un'esempio. Rende armonia la Cetra, ma quelle voci sono un'effetto necessario delle corde così agitate, e disposte; e perciò l'Armonia non si

può dire fattura formale dell'Arte, ma al Sonatore non altra lode conviensi; se non che d'avere saputo precisamente applicare la mano con azione spontanea, e diretta dal suo sapere, e dalla sua idea, alle corde opportune, e nel debito tempo; onde a giusto rigore non si può dire, che ei suoni bene, perche nè tampoco ei suona. Sol sà toccar quelle corde, che rendano il suon, che prefiggesi. In ciò tutta la di lui Arte consiste.

III. Questa, che pare frivola osservazione, sarà un buon lume da correggere d'intorno alla Logica, di cui dobbiam quì dire, que gli oggetti, che varj Autori le assegnarono; poiche al riscontro della massima accennata, (la quale resisterà all'esperimento di quante Arti si vogliano mai confrontare,) si ritrovano esser falsi, ed oltre i limiti proprj possibili a quell'Arte.

IV. Possono ben perciò i più sottili Filosofi formalizzar razioci nj, ed intrecciar quante distinzioni mai vogliono, per sostenere, che di quest'Arte, o Scienza pratica, come sia lor di più grado chiamarla, l'oggetto formale, val'a dire, quella di lei sì propria, e precisa fattura, senza cui non potrebbesi ella concepire tampoco, sieno le operazioni dell'Intelletto Paziente rettificate, o la direzion passiva loro, o lo stato retto, ovvero il ben pensare, o cose simili, che non sortirà loro di ben sostenerle contro l'addotto Assioma; perche son tutti questi prodotti necessarj (a chi ben rifletta,) della Natura intellettiva già diretta, la quale stanti le cause applicatele, cioè le idee obbiettive ben stagionate, dirò così, e composte (che quanto la mano del Sonatore solletica le corde, la determinano a rettamente apprender le cose, cioè com'esse le rappresentano conformemente a i giusti predicati degli oggetti,) non può di meno di ben conoscere. Esse la inducono a giudicare con verita, con fargliela conoscere disimbarazzata, e ben espressa; onde l'Intelletto per mezzo loro conosce il vero, e ne approva con assenso necessario il diritto.

Possono bene, dissi, impegnare le sottigliezze per farsi concedere tali loro oggetti, ma a fronte dell'Assioma suddetto irrefragabile non verrà mai lor fatto.

V. L'Operazioni dell'Intelletto Paziente sono Atti necessarj, e giusta le idee applicate debbon essere, siccome da esse, e dalla potenza forzosamente produconsi, secondo l'altro certissimo Assioma, che dice: *Ex objecto, & potentia gignitur notitia*. Apprendono esse necessariamente secondo che lor si rappresenta, e giudicano il vero, che lor riluce.

Che però nelle operazioni dell'Intelletto Paziente non può Arte alcuna metter mano immediatamente, nè da esso pretendere a dirittura atto veruno.

VI. Tutt'il lavoro possibile si deve ridurre unicamente alla scelta, e disposizione delle idee, che loro si applicano, e come suol dirsi all'applicare *activa passivis*.

Questa applicazione, e distribuzione d'idee, (che sono i concetti obbiettivi, che dentro di noi rilucono delle cose,) potendosi unicamente eseguire a talento per fattura dell'Intelletto, che chiamano Agente, (il quale dipende qual mano dalla Volontà, come dimostrerò a suo luogo) è il tutto, ed il solo, che dall'Arte Logica si possa prestare, e perciò l'unico formale possibile suo oggetto.

VII. Fa ella adunque col ministero dell'Intelletto Agente come il Pittore; il quale

quale per farci apparire le cose, o le Persone, che brama di rappresentarci, distribuisce ne' propri luoghi i colori adattati: così lavora nelle idee, che abbiam degli oggetti, ne scieglie le buone; e le distribuisce a formare una rappresentanza di vere proposizioni, acciocchè l'Intelletto venga a conoscere il vero.

Tutti que' valenti Uomini per altro, che altrove mirando rintracciavan più da lungi, e fuori della Logica Giurisdizione, il di lei oggetto, confu sero (mi sia lecito il dirlo,) l'oggetto finale della Logica col formale della medesima: la qual confusione far non doveano, poichè coll'assegnarle quegli oggetti formali non veri, e fuori de limiti dell'Arte, avveniva, che dopo la definizione non sapevano ancora qual fosse la fattura di quest'Arte.

PARTE SECONDA.

Se la Logica basti alla direzione dell'Intelletto nelle Materie sovranaturali, e se vi sia moderazione da renderla utile alla difesa, e spiegazione delle medesime.

I. CONseguito con quel, che si è detto, la chiara idea dell'Arte Logica, ci sarà ora più agevole il giudicare di essa, se basti ella, o nò, per l'intento: cioè per difendere l'Intelletto da ogni errore, e rimediar pienamente a questa parte di danno recatoci dalla colpa originale. Cominciarem dunque a discorrerla, e primieramente

II. Due sorte di oggetti convien distinguere. Altri sono di verità sovranaturale, e rivelata; altri di verità naturale, ed a cui si può giungere coll'argomento fondato ne' nostri principj, e prime massime, che la retta ragione ci detta. Diciamo prima intorno alle verità sovranaturali.

III. Certa cosa è, che dovendo cedere la Ragione alla Fede, e cattivarsele l'Intelletto in ossequio, *Epist.II. ad Corinth. X.* 5. parimente la Logica alla stessa condizione soggiace; quindi non deve pretendere di regolare essa i Giudizj altresì della rivelata credenza.

IV. Eccone la ragione: poichè i principj, di cui essa si serve, e in cui s'appoggia, hanno dell'eccezione nelle materie superiori, a cui non sappiamo applicarli. Onde con tutto l'esser verissimi, ed' in sè non s'oppongano al rivelato, non potendosi mai contrariare le verità tra di loro; pur pure possono a noi sembrar tali, cioè incompossibili colla dottrina di Santa Fede, e per non saperli noi addattare a quegli oggetti ineffabili, portarci nel falso.

Ne darò un'esempio. Niun principio più certo si può naturalmente pensar del seguente: *Impossibile est idem simul esse, & non esse*. L'incompossibilità, che ha in sè l'essere, e non essere, ella è nulla meno evidente di che le tenebre non sian luce.

E pure se rifletteremo alla quantità dell'essere, e dell'essistere degli Enti più perfetti, la quale forse forse è la primaria differenza lor Fisica, parerà a noi, che in essi quel principio s'offenda. Vediamolo.

V. L'ampiezza dell'essere porta con sè l'equivalenza a più Enti; quindi ella è capace di verificar predicati, che in un'esser minore, e più ristretto, sareb-

bero affatto incompossibili, e contradittorj. E l'Intelletto nostro tal contradizione apprende pur'anche ne' maggiori, poichè non sà concepire quaggiù con individuale chiarezza altro, che l'esser minore, e ristretto; poiche nel suo concepire dipende da sensi, che rappresentano l'essere minimo, come mostrerò a suo luogo.

Sia per esempio dell'ampiezza proposta, l'agire, ed il risentire della cognizione nello stesso Intelletto, in quanto è agente, e paziente nello stesso tempo: l'essere libero, e non libero nella stessa Anima, quanto all'Intelletto, e la Volontà: l'avere nello stesso tempo, e nello stesso soggetto due dettami opposti, cioè della sinderesi, e dell'appetito sensitivo, e così discorrendo. Tutti questi son privilegj portati seco dalla quantità della nostr'Anima, di cui dottamente trattonne S. Agostino con intiero Libro, e ben voluminoso.

VI. Che se vogliamo sollevarsi più alto: nella Santissima Trinità, v'è la medesima Divina Essenza, in trè Persone realmente distinte: Lo stesso Dio opera da per tutto, come se fosser più Dij, in ascoltando i ricorsi, in prestare ad ogni creatura, e creata potenza l'influsso necessario del suo concorso, in essere da per tutto: *Si ascendero in Cœlum, tu illic es, si descendero in Infernum, ades; si sumpsero pennas meas diluculo, & habitavero in Extremis Maris, etenim illuc Manus tua deducet me*. Psal. CXXXVIII. 9.

VII. E quindi è, che non sanno creder gli Eretici, che secondo una virtù sì estesa, ed onnipotente ovunque, può l'Altissimo replicare, cioè porre in più luoghi nel medesimo tempo lo stesso Ente creato, con tanto solo, che egli comparta lo stesso influsso creativo, e conservativo, che gli presta in conservarlo dov'è in successivi tempi, conferendolo simultaneamente in più luoghi nello stesso tempo.

VIII. Or l'Intelletto umano nello stato presente, in cui vien limitato, ed obbligato da' Fantasmi a concepire le sue verità in maniera ristretta, e dentro a confini, che il senso gli stabilisce, come mostrerò più a basso, non è capace a distinguere praticamente i soggetti di minore da quei di maggiore ampiezza d'essere, nè di questa ne può avere idea sperimentale.

Quindi è, che pur'anche con principj infallibili in mano, e di certezza eziandio metafisica, viene a giudicar impossibile particolarmente nelle materie sovranaturali, e Divine, quel ch'è di fatto. Ciò per non saperli ben applicare mentre gli adatta dirò così, *circonscrittivamente*, a' Soggetti, che gli verificano *definitivamente*.

IX. Convengono poi i Filosofi, che l'Intelletto massimamente nelle illazioni, si regoli sul riferito principio, ed allo stesso la Logica appoggi tutte le regole degli Argomenti.

In fatti ella non ha altra maniera, con cui dimostrare la legitima connessione delle premesse, oltre l'*ostensione*, così nominata, la quale suppone per veri i di lei precetti su quel principio fondati, se non che col ridurle all'impossibile, cioè col far vedere, che negandosi l'illazione vengasi a negare il conceduto nelle premesse, e perciò a dire, e negare lo stesso, essendo impossibile, che: *Idem sit, & non sit*.

Il principio, come dissi, è verissimo anche nelle materie Divine, ma a quelle non sempre l'adattiamo bene a cagione della virtualità in Dio spiegata, a verificar predicati in apparenza contradditorj.

X. Ol-

X. Oltre ciò vi sono altresì alcuni naturali principj, i quali rispettivamente alla Divina Onnipotenza son falsi, e solamente quanto a noi, e secondo le semplici limitate forze della natura son veri.

Tal'è quel famoso Assioma, che: *Ex nihilo nihil fit*, per cui gli Ateisti si posero a negare la creazione, e conseguentemente a dire, che il Mondo vi sia stato sempre, e le creature sienfi l'una dall'altra sempre mai generate, d'onde poi s'avanzano a negare l'esistenza di Dio medesimo.

XI. Tutti anche i Filosofi, a riserva di Platone, e di qualch'altro, supposero, che la materia, di cui si fece il Mondo, vi sia sempre stata. Tutto ciò per non poter concepire, come dal nulla si potesse ella fare. Ed altri si persuasero, che si fosse ella separata dalla Divina eterna sostanza. Errori tutti enormissimi, contro de' quali io m'impegno di dimostrar loro a *priori* ancora, e con ragione *ab intrinseco* evidentemente affatto: che il Mondo era impossibile *ab æterno*, così la materia, e qualunque entità, che abbia successiva esistenza. Ciò presterò nel primo stesso Articolo del mio Filosofico Sistema, con cui descrivo e spiego l'Opera delle prime sei giornate.

XII. Giunse nuova al Mondo la suddetta insufficienza della Logica a maneggiar le materie della Fede, e molto più la falsità d'alcuni di lei principj, e della Metafisica rispetto alla Onnipotenza, e Divina facoltà.

Quindi all'intimarsi dall'Apostolo la Resurrezione de' Morti, i Filosofi dell' Areopago si risero della proposizione, *Actor. XVII. 32.* poichè s'opponeva all'Assioma loro, che: *a privatione ad habitum non datur regressus*.

XIII. Sollevaronsi pure ne' primi secoli della Chiesa a favor della Logica, e Metafisica contro il Dogma Cattolico, varie Eresie a motivo di alcuni naturali principj, che dovean violarsi.

Eunomio non voleva nel Divin Padre l'appellagione d'Ingenito, poichè secondo i principj delle Categorie, le privazioni presuppongon l'avere, o come esprimono i Filosofi, presuppongono gli abiti, e le forme; e citava Aristotile, *in Lib. Categor.* del che S. Basilio si offese, e sgridollo con dirgli: *Quæ enim conventio Christi ad Belial?* II. ad Corinth. VI. 15.

Similmente deplorava S. Gregorio Nazianzeno, orat. XXVI. *In Ecclesiam irrepsisse captiones sophisticas, ac pravum artificium Aristoteleæ Artis, & hujus generis alia, veluti Egyptiacas quasdam plagas*.

Ario pure negava la Consostanzialità del Divino Figliuolo, perchè nasce dal Padre. *Sic enim*, esclama S. Ambrogio, in Psalm. CXVIII., *in perfidiam irruisse cognovimus*, favellava degli Ariani, *dum Christi generationem putant usu hujus sæculi colligendam: reliquerunt Apostolum, sequuntur Aristotelem*.

Di Aezio nulla meno riferisce S. Epifanio, *Hæres. LXXVI.*; *eum jam ætate grandiorem, cum exterarum rudis esset Artium, tandem Alexandriæ Aristotelico cuidam Philosopho, & Sophistæ operam dedisse, a quo illorum scilicet dialecticam edoctus totus in id, ac per otium incubuit, ut Divini Verbi rationem omnem quibusdam figuris explicaret*; e con ciò si fece uno stolidissimo Eretico.

XIV. Ne' tempi a noi più vicini, regnando in Francia Filippo Augusto, vivea un certo Almarico: *Qui cum in Arte Logicæ peritus esset*, riferisce Rigordo *de Gestis Philippi* 208., *& Scholas de Arte illa, & aliis Artibus liberalibus diu rexisset, transtulit se ad Sacram paginam excolendam*; e proruppe indi in varie Eresie,

per cui dopo morte fu condannato, e le sue ossa date al fuoco con molti altri seguaci del suo Dogma. Ed i Libri d'Aristotile per sentenza del Concilio Nazionale di Parigi dell'Anno 1204., furono similmente abbruggiati, come lo stesso Autor riferisce, con censura di chiunque dappoi ardisse di scriverli leggerli, o di averli in qualunque maniera.

XV. Successi cotanto funesti, e che meritaronsi censure, e riprensioni sì autorevoli, dimostrano troppo chiaro il pericolo di chiunque voglia porre i principj della Logica, o Metafisica al parallello, e confronto de' Dogmi rivelati; mentre o non sappiamo applicarli nelle Divine materie, o non han luogo, nè verità rispettivamente alla Divina Virtù, e Onnipotenza.

XVI. Deve dunque la Fede precedere, e seguirla la Logica col naturale discorso di modo, che tutto il rivelato ella abbia per principio, d'onde sol ne deduca le conseguenze inchiuse, avvertendo sempre di attribuire a Dio tutto ciò, che seco porta la maggior perfezione; giacchè e la Fede, e la naturale Teologia c'insegna essere Dio una perfezione infinita, senza la minima ombra d'imperfezione.

XVII. Con questo freno, e condizione, che basta ad evitare ogni assordo, non solo non sarà la Logica di pericolo alla Fede, ma le gioverà, e servirà molto; poichè rilevarà co' suoi argomenti le proposizioni inchiuse, e connesse col rivelato, e n'estenderà la luce a maggior instruzion de' Fedeli: Ed in tal modo costumò di argomentare sin da primi secoli la Sacra Teologia.

Questa è la sola moderazione, con cui per opera de' Santi Padri stessi, e massime del Dottor Angelico, fu alle Scuole Cattoliche restituito Aristotile, e si trasse nella Teologia la sua Logica con quel frutto, che tutto il Mondo ammira.

XVIII. In tal supposto S. Agostino assicura d'essere la Logica utilissima alla Chiesa: *Disputationis disciplina*, dic'egli, lib. II. de Doctr. Christ. *ad omnia genera quæstionum, quæ in litteris Sanctis sunt penetranda, & dissolvenda, plurimum valet*.

Ed a Cresconio, che gli opponeva qual difetto il molto uso, ch'ei faceva della Dialettica nelle dispute Teologiche, rispose, che anche l'Apostolo disputava co' Stoici in Atene: che dal Profeta Reale si commendò il disputare, quando disse: *Suavis sit ei disputatio mea*; e dove Isaia fa parlare il Signore così: *Venite disputemus, ait Dominus* Isai. I. 18. Soggiunse egli: *Qui enim disputat, verum discernit a falso*. Finalmente conchiuse, che il Salvatore non abbia mai ripresa la Dialettica, e perciò ce ne sia lecito, e permesso il ministero: *Christus dialecticè interrogatus*, dice il Santo, *an liceret dare Censum Cæsari, non eos reprehendit, ut Dialecticos, sed ut Hypocritas*.

XIX. Nè servirebbe l'opporre, che non sapendosi da noi applicare a Dio quell'Assioma: *Impossibile est idem simul esse, & non esse*, come dimostrammo poc' anzi; così non abbiamo mai a potere fidarsi dell'illazioni, che la Logica diduca dal rivelato, mentre tutte queste si fondano, come s'è detto, su quel solo principio.

Imperciocchè qual'ora s'attenga alle condizioni prescritte di non asserire imperfezione in Dio, nè di contraddire a qualunque Divino detto, sarà sempre ben applicato il principio, e vera la conseguenza.

La

La ragione si è, perchè bensì l'Altissimo colla grandezza infinita del suo essere equivalendo a più, ed infiniti Enti verifica in sè medesimo più perfezioni, le quali in Enti limitati non potrebbero appartenere allo stesso soggetto: Ma non può falsificare una perfezione coll'altra, o non avere le perfezioni inchiuse ne'suoi attributi.

La Logica, e la Teologia diducono solo queste, e le pongono in chiaro. Queste v'hanno da essere in Dio. Sol non vi sarà la distinzion reale in lui, per essere distinti i concetti di queste, perchè Dio le une, e le altre abbraccia.

La grandezza dell'esser di Dio supera, ed eccede quel principio, secondo che da noi si concepisce; ma non per questo è minore di dove quello s'ostende nelle diduzioni, che forma, o dal di lui essere, o da' di lui detti.

PARTE TERZA.

Se la Logica basti almeno a preservar l'Intelletto da tutti gli errori del giudicare negli oggetti naturali.

I. ABbiamo detto in qual maniera, e quanto la Logica servir possa negli oggetti sovranaturali, e rivelati. Resta or che diciamo, quanto vaglia, e se basti rispetto agli oggetti naturali.

Per ben rispondere, convien distinguere i giudizj illativi dagli assertivi, dovendosi esaminare distintamente, se sia ella bastevole regola alla direzione degli uni, e degli altri.

II. Non si può negare, che per i giudizj illativi, e per la lor rettitudine, non sia ella infallibile col mezzo di sue regole sillogistiche, le quali sono tanto certe ne'suoi prodotti, quanto l'addotto principio certissimo, come dicemmo negli Enti finiti, e naturali.

Son quelle sì ben concepite, e disposte, che dopo concedute le premesse, negar non si può l'illazione senza incorrere contraddicimento.

III. Ella è pure fidatissima, e sicura nella direzione di quei giudizj assertivi, che asseriscono del Definito la definizione formata a norma delle sue leggi, o del distinguibile la distinzione, o divisione regolate da essa: o che vertono intorno a primi principj, a quali s'eguaglia la certezza delle definizioni, e divisioni.

La ragione, a cui la presente mia approvazion della Logica, quanto alle mentovate di lei operazioni, s'appoggia, ella è; perchè i primi principj non possono mai fallire nelle materie naturali, anzi nè tampoco nelle Divine, quando non inducano imperfezione in Dio, o non ne combattino l'infinita di lui veracità.

Per questo stesso si chiamano primi principj, perchè sono proposizioni irrefragabili, ed evidenti.

Le definizioni sono il primo concetto del Definito, e lo specchio delle cose definite, in modo tale, che il Definito non sarebbe quel ch'è egli, o di cui intendiam di parlare, se per avere di più, o di meno, falsificasse la di lui definizione, e similmente questa non sarebbe definizione, secondo le

le regole Logicali, se più, o meno riferisse di ciò, che il Definito contiene.

Và ella ricercando tutte le graduazioni dell'Ente, quali il Definito ha comuni con'altri, e poi quelle, con cui si distingue da ogn'altro. Indi ci porge l'ultimo, cioè il più specificato genere, il qual contiene tutti i gradi dell'Ente più universali, in cui conviene con quanti Enti hanno qualche somiglianza con lui. Coll'ultimo genere poi unisce la prima differenza, cioè quel predicato sì proprio, ed intrinseco del Definito, che sia la radice di tutte l'altre differenze, e proprietà ch'ei possiede.

Che però ben si vede, che la definizione non contiene altro, che la essenza del Definito, la quale per l'appunto consiste nell'ultimo genere, e prima differenza. Onde il Definito, o diventerà altra cosa, o deve essere conforme alla di lui definizione.

Finalmente le divisioni ben fatte sono esse pure qual primo principio in ordine al Diviso, mentre questo non può avere più specie delle rammentate dalla division Logicale, procedendo questa per estremi contradditorj, tra quali non vi può esser mezzo.

IV. La Logica dunque ella è regola sicurissima, e da fidarsene affatto, nelle materie di sua Sfera, quanto alle illazioni condotte dalle sue regole, e quanto a giudizj assertivi appoggiati a primi principj, alle definizioni, e divisioni eseguitesi a norma de' suoi precetti.

V. Quindi nel ministero della Logica dicesi ne' Sacri Libri, che abbia la Sapienza il suo diritto, mentre professa anch'ella di sapere *versutias sermonum, & dissolutiones argumentorum*. Sapient. VIII. 8. Professa adunque anche la Sapienza di sapere le leggi del retto argomentare, e del più sottile distinguere; e perciò ammette l'impiego della Logica; altrimente come potrebbe sciogliere gli argomenti, conoscere le fallacie, e sviluppare i soffismi?

VI. Molto maggiore però è il bisogno, che hanno d'esser diretti i giudizj assertivi, di quant'abbia provveduto la Logica colle sue definizioni, o divisioni, o con altri precetti.

E come quì trattasi di scoprire infiniti errori, ed un sommo bisogno d'assai più precetti direttivi di quegli che abbia ella saputo somministrare, e siamo nel punto più massiccio, ed importante della questione, mi fermerò fin tanto, che la mia asserzione sia dimostrata compiutamente.

VII. Che siamo in sì grave necessità di maggiore provvidenza, lo mostrerò tantosto col seguente argomento.

Non s'opera con azione umana senza volere: nè si vuole senza un giudizio previo, che assicuri la Volontà della verità di quel Bene, che nell'oggetto si apprese, e le dica d'esser ben fatto il volerlo. I Teologi cotesto giudizio prerequisito al volere chiamano il giudizio pratico. Dunque tanti sono in noi i giudizj assertivi falsi, quante sono le azioni men saggie, e scorrette.

Anzi a dir quanto ha: non solo un giudizio, ma due ad ogni volizione precedono, cioè uno, che asserisce esser ben fatto il volere, e l'altro, che asserisce esser ben fatto il non volere. Tanto è necessario, acciocchè ella possa esercitare la sua libertà sì in volere, che in lasciar di volere, come si potrà inferire da quanto farò poi per dire: e quindi se un sol giudizio del Bene sia

in

in noi senza l'opposto, accade quell'operar necessario de'moti, che si chiamano *primo primi*.

Si faccia ora il conto, se si può, di quale sia il numero degli errori di nostra mente. Ora a questi la Logica non ha provveduto, o pur mi dicano con quai precetti, i quali siano di sì pronta esecuzione, quanto si esige dall'operare, dal favellare, dal libero pensar giornaliero.

Qui fermiamci, e sentiamo cosa opporre si possa alla presente Dottrina per altro commune, cioè di richiedersi il giudizio pratico avanti ad ogn'atto della Volontà, acciocchè questa venga incoraggita all'elezion dell'oggetto, col sentirsi da esso assicurata la bontà appresa; poichè ivi tutto l'argomento s'appoggia.

VIII. Dir si potrebbe, che siccome all'appetito de'Bruti basta l'apprension sensitiva del Ben sensitivo, cioè del piacere, per esser egli determinato all'azione, così nulla più richieder debbasi alla Volontà per determinarsi all'elezione; e quindi non le debba necessariamente precedere il detto giudizio pratico.

IX. Ma la soluzione, e differenza è troppo facile. Imperciocchè la Volontà non si determina dall'oggetto, come si determina il materiale appetito, ma deesi determinare da sè medesima, e quel ch'è più, coll'incarico inevitabile *d'avere a render* ragione al Creatore, di quanto avrà operato.

Dovendosi determinar da sè stessa, non bastandole l'oggetto, cui non siegue alla cieca, abbisogna di qualche cosa di più, di quanto le possa dare l'oggetto, per risolversi, e per conseguenza abbisogna del detto giudizio, che le aggiunga coraggio.

X. Dovendo poi render ragione un dì al Creatore di quanto che fa, deve adunque averla in tutto il suo operare. Questa per l'appunto è un giudizio pratico, cioè una Proposizione assertiva, che le preceda, e determini il fine a cui s'appiglia, e per cui opera.

Ella è potenza ragionevole per questo stesso: cioè, perchè si determina col discorso, che vuol seguire; ed è il seguente: *Io voglio felicitarmi col Bene: Questo è Bene; dunque voglio felicitarmi con esso*. Il giudizio assertivo pratico egli è quel che dice: *Questo è Bene*.

Senza un tale discorso è impossibile, che operi la Volontà; perchè altrimenti non sarebbe un'Atto ragionevole la di lei elezione, ma irragionevole, e da Bruto, se sol vedendo l'oggetto dicesse ella: *Senz'altro lo sieguo*.

XI. In pruova del vero mio dire, facciamo, che non sia così: cioè fingiamo pure, ch'ella non aspetti alcun giudizio, il quale del Bene appreso le pronuncj la verità.

Dimando: Di quel Bene, che ella vuole, ed elegge, è ella sicura, o no; voglio dire di ritrovarlo nell'oggetto, o nell'azione di proseguirlo?

XII. Non mi si può dire di nò; perche verrebbe ad asserirsi, che la Volontà potesse giocar'a sorte il suo oggetto formale, qual'è il Bene, e porsi al caso forse di non ritrovarlo nella cosa, o azione voluta. Questo è un'assurdo riconosciuto da tutt'i Filosofi per impossibile, cioè di potere giammai facoltà qualunque uscir fuori del suo oggetto formale, come sarebbe, se la Volontà potesse volere mai altro, che Bene. Imperciocchè in tal cimento la Vo-

lontà vorrebbe in qualche maniera, cioè sotto l'incertezza per poca che ella fosse del Bene, vorrebbe, dissi, in qualche maniera, e accettarebbe con quel rischio ancor ciò, che non è Bene, cioè avvenendo il caso, di cui si espone a pericolo.

Deve adunque ella esser sicura secondo il Dettame, che siegue, di ritrovar nell' oggetto, o azione voluta il Bene appreso, cioè, o l'onesto, o l'utile, o il dilettevole.

XIII. Ora dimando nuovamente: O ella è sicura di ciò con atto perfetto, e positivo, o pure con atto negativo, in quanto che solo non dubita, nè teme di riscontrarsi nel male in cambio del Bene, che solo vorrebbe?

XIV. S'ella è sicura con atto perfetto, e positivo, val'a dire, se ella ha certezza formale, e perfetta, ha pure il giudizio suddetto; mentre la causa formale d'ogni certezza positiva è il giudizio, e vale sempre dall'effetto formale la illazione alla Causa formale. E quindi i Bruti non son capaci di certezza positiva, e formale nel loro operare, per questo stesso, che sono incapaci di giudizio, cioè d'interna formale asserzione.

Nè si opponga, che l'apprensione sperimentale del Bene, per esempio, del Dilettevole nell'oggetto, vaglia ella sola a produrre, senza l'intervento di alcun giudizio, certezza formale, e perfetta: Poichè la cognizione sperimentale produce bensì la certezza efficientemente, ma non mai come causa intrinseca, e costitutiva, il che è riserbato al solo giudizio. Non è meno impossibile, che quella sensazione produca certezza formale senza giudizio di ciò, che sarebbe farsi il giorno senza luce. L'esser certo in sè formalmente, non è altro, che l'assentir senza esitanza. L'apprensione sperimentale muove bensì all'assenso, ma non è l'assentire medesimo.

Se dunque concedesi questa certezza formale e perfetta, prodotta dalla cognizione sperimentale, come non si può dire, se non, ch' ella ne sia una causa efficiente, così fa duopo ancora di chinare il capo al preteso giudizio, che n'è la formale.

XV. Andiamo ora all'altra parte del Dilemma: cioè ad esaminar, se la Volontà pria d'eleggere sia ella solo sicura del Bene appreso con certezza negativa, in quanto che unicamente non dubita di rinconrrarsi nel male in cambio del Bene.

XVI. Se così è, dimando quì pure, se questo non dubitare sia egli una negazione, o una privazione di dubbio?

Mi spiego. Negazione di dubbio si chiama la di lui carenza (mi si perdoni il vocabolo scolastico) in soggetto incapace, o indisposto ad ambi gli estremi dell' essere certo, o incerto.

Privazione di dubbio si chiama la di lui carenza in soggetto capace.

I Bruti non dubitano, ma negativamente, perchè nè tampoco sono capaci di dubitare, o di giudicare, il che è l'estremo privativo del dubitare.

Anche i Ragionevoli talvolta negativamente non dubitano, qual'ora non san dell'oggetto cos' alcuna, o non vi pensano; perche in tale ignoranza, o distrazione non sono capaci, cioè non son disposti a giudicare, o a dubitare tampoco.

La dimanda è già intesa, mi si risponda.

Se

XVII. Se mi si dice, che la certezza non positiva del Bene, che la Volontà abbia pria di eleggere, consistente in solo dubitare, sia ella d'un non dubitar privativo; giacchè ella hà l'oggetto presente all'apprensione, per cui non patisce ignoranza, nè obblivione, quando delibera, e per conseguente ella hà tutte le disposizioni di poter giudicare, o dubitare del Bene appreso, essendo l'Intelletto potenza capace, e necessaria dell'uno, e dell'altro giusta la credibilità dell'oggetto: ecco che abbiamo il giudizio preteso, poichè la forma opposta privativamente al dubbio in soggetto capace è il solo giudizio, cioè quello, che lo priva del dubbio, siccome questo non è altro formalmente, che una sospension del giudizio. E ben si vede, che giudizio, e sospension di giudizio sono termini privativi nulla meno, che il parlare, e il silenzio, la privazione dell' uno de' quali in Soggeto capace inferisce l'esistenza dell' altro.

Ricadesi per tanto in così dire nuovamente nel giudizio da noi asserito.

XVIII. Anzi nel caso di tale risposta, cioè di opporci una certezza privatamente negativa nella Volontà, e si voglia dire, che pur ciò non ostante l'Intelletto nulla giudichi, ma precisamente non dubiti sulla cognizion dell' oggetto senza alcun giudizio, benche sia egli Soggetto capace dell'uno, e dell' altro, cioè del giudizio, e del positivo dubbio, si dovrebbe negare il *supposto*: *cioè che l'Intelletto* antecedentemente ad ogni atto di Volontà possa dirsi negativamente, e privativamente certo per sola mancanza di dubbio, e non più tosto in tanto solamente non dubiti, in quanto che positivamente giudica, e con tale giudizio escluda il dubbio.

La ragione del mio dire si è: poichè siccome è impossibile, che Soggetro capace sia senza forma, e senza privazione; così è impossibile, che l'Intelletto disposto dall' oggetto mentalmente presente al giudicare, o a sospender con dubbio il giudizio, tuttavia nè giudichi egli, nè dubiti.

Qualor non dubita egli intorno all' oggetto appreso, giudica: e qualor non giudica, *dubita* (se non venga da altri oggetti distratto) e ciò per l'inseparabile tendenza, che egli ha a conoscere la verità, e giudicarla.

E non è forsi l'Intelletto una potenza necessaria? Qualor giudica, o dubita, giudica, e dubita con necessità: non può di meno. Dunque se ha il sufficiente per giudicare, giudica con necessità, e se non ha il sufficiente per giudicare, per questo stesso deve dubitare, cioè interrogar tra sè stesso: E' egli vero, o nò quell' oggetto? poichè necessariamente altresì tende a sapere la Verità. E d'onde altrimente procede in noi il dubitare, che chiamasi negativo?

Dunque nell' Intelletto, come Soggetto capace del dubbio, e del giudizio è potenza necessaria, egli è impossibile la carenza di dubbio senza giudizio intorno all' oggetto appreso.

XIX. Si avverta però, che dissi, essere impossibile nell'Intelletto quanto l'obbiezione diceva, ma vi aggiunsi la condizione: se l'Intelletto si consideri antecedentemente ad ogni atto di Volontà.

Non lo dissi a caso, perchè può questa frenare, se vuole, i giudizj dell' Intelletto, da' quali non dipenda, ed indurvi una sospensione, diciam così, violenta di giudizio, la quale sebbene non è dubbio, per non provenire quel-

quella sospensione dall'Intelletto stesso, ma dalla Volontà, che in esso domina; quanto a i giudizj però, questa sospensione è tale, che riesce impossibile all'Intelletto il giudicare fin che persiste il detto divieto della Volontà.

Ciò accade, perche l'Intelletto all'ora viene ad essere legato dalla Volontà, quanto al giudicare, ovvero al dubitare, essendo stata posta dall' Autore della Natura in questi Atti una tale dipendenza dalla Volontà, che sebbene possa l'Intelletto giudicare, o dubitare senza aspettarne da essa il comando, non può egli però giudicare, o dubitare proibendo essa que'giudizj, o que' dubbj.

In tal caso unicamente l'Intelletto nè giudica, nè dubita; ma pure è vero, che in tal caso non è egli in potenza prossima di quegli Atti, avendo l'impedimento della Volontà resistente.

Onde nulla ci accade contro il Detto, che il dubbio, ed il giudizio siano due estremi privativi, l'uno de'quali debba necessariamente esistere nell' Intelletto, che sia capace, e disposto.

XXI. Avverto però ancora, che non può la Volontà frenare tutti i giudizj dell'Intelletto, perche non può frenar quegli, che precedono, come sto dicendo, al suo volere. Senza di essi non potrebbe volere, per il discorso da me fatto fin'ora; perche sono quegli, da'quali essa dipende, e che l'assicurano d' essere il Bene appreso nell' oggetto, o nell'Atto del volere, che ella è per proferire.

XXII. Sono già ridotti gli Avversarj a dover dire, che la sicurezza del Bene, che la Volontà deve avere pria d'andargli incontro, e di volerlo, sia non per privazione, ma per semplice negazione di dubbio, e perciò senz'atto esclusivo del medesimo, cioè senza giudizio.

XXIII. Quest'è l'ultimo rifugio, ma di poco, o niuno asilo. Imperciocchè la negazione di dubbio non fa sicurezza di qualunque sorta, ma solo la privazione di dubbio rende certi.

Il sasso non dubita di cosa alcuna, ma nè tampoco è certo di cosa alcuna; mentre il suo non dubitare, come in Soggetto incapace, è una semplice negazione, e non una privazione di dubbio. Similmente il Bruto non essendo capace di dubitare, non è capace neppure di avere certezza. E quindi è, ch'egli non è valevole a determinarsi, non sapendo quel che si faccia, cioè non avendo cognizion positivamente certa, ma deve determinarsi dall' oggetto: e dove l' oggetto non lo determina, lo deve determinare l'Autore della Natura, secondo la Dottrina comune de'Filosofi più assennati, che non sognano in loro Anima spirituale.

XXIV. Sicchè dovrebbe pure la Volontà essere nella stessa meschina vil condizione di doversi determinar dall' oggetto, cioè dall'apprensione sperimentale del medesimo.

Ed ecco, che sarebbe non più potenza libera, ma necessaria, la quale si definisce per l' appunto: *Quella, che si determina dall' oggetto*.

In avendo pure due apprensioni nello stesso tempo, l'una del Bene in fare, e l'altra del Bene in non fare, e l'altra del Bene in non fare l'Azione proposta, dovrebbe determinarsi dall'Autore della Natura, nella stessa maniera, che i Bruti, che si ritrovano in bivio egualmente accessibile, onde novamente verrebbe ridotta la di lei libertà ad un'impossibile.

XXV.

XXV. E non si vede, che questo non dubitar negativo egli è un' operar cieco, e non dispotico, nè proprio della Volontà? Non si distinguerebbe ella da' Bruti; poichè si sarebbe non solo indubitante, ma incapace altresì di dubitare. Nò? si conceda dunque capace, e tosto ne vien l'illazione, che dovrebbe già dubitare coll'Intelletto, mentre questo è potenza necessaria di giudicare, o dubitare, come dicemmo: e perciò quando ella non dubita, sarebbe in privazione, non già in negazione di dubbio, contro l'Ipotesi di quest'ultima parte del fatto Dilemma. E di nuovo mi verrebbono a concedere, ch'ella non dubiti in virtù d'un positivo giudizio, l'unico positivo contradditorio del Dubbio.

XXVI. L'Argomento è finito: e si rifletta, ch'egli fa egualmente contro una volizione libera senza giudizio previo, che contro una permissione libera, che si chiama da Teologi, omission volontaria.

XXVII. Onde non servirebbe per salvare nel contrario sistema la di lei libertà il dire, che a differenza de' Bruti ella può lasciar di eleggere il Bene appreso, e questo basti senza doversi premettere in lei quel giudizio.

Non servirebbe, dissi, l'esimersi così; poichè non può ella lasciare liberamente di eleggere il Bene, se non creda di far bene in lasciare d'eleggerlo. Ed intorno a quel Bene, che deve anche per tal' omission concepire, cioè a quel *far bene* in lasciare di eleggere, ecco di nuovo ritornar gli argomenti tutti fin ad ora intessiuti, ed o dovrà aver giudicato di esser quel Bene, o pure si determinerà dall' oggetto, o dall'Autore della Natura interamente, e senza libertà in entrambe le Ipotesi.

XXVIII. Lo stesso pur vale contro chi rispondesse, dover bensì precedere alla volizione un giudizio dell' essere il Bene appreso nell'oggetto, per esempio quel dilettevole, che la invita, il qual giudizio è sempre vero: ma negasse di richiedersi un giudizio, che cadesse ancora sopra lo stesso volere, e dicesse alla Volontà, come noi pretendemmo, esser ben fatto ch'ella voglia: quel *giudizio* in somma, che i Teologi chiamano Giudizio pratico, e Dettame della Coscienza.

Questa risposta soggiacerebbe, dissi, allo stesso fatto argomento: mentre la Volontà, che ha per suo oggetto formale il Bene, non può ella dire: *Voglio quel Bene, benche sia male per me il volerlo*. Se potesse così volere il Male per sè, o non curarsi, se mai col suo volere l'incorra, non avrebbe per suo oggetto formale il Bene.

XXIX. E se mi dica tal'uno, ch'ella il bene o il male del suo voler non apprenda, iò tosto inferirei, ch'ella non sarebbe tenuta all'ora a render conto a Dio delle sue volizioni. Sarebbe questa un'Eresìa. Nè peccarebbe ella mai; perchè non avrebbe appreso il mal dell' azione, ma solo il Bene dell' oggetto. Altra Eresìa.

XXX. Concludiamo: Dunque ogni atto di Volontà, o libera omissione è preceduto da un giudizio pratico, che le dica esser ben fatto, che quell' oggetto ella voglia, o lascj di volere.

Dunque quante sono le azioni umane non rette; altrettanti sono gli errori di giudizio dalla Logica non corretti con regola di sorta, per quanto almeno ci consti.

XXXI.

XXXI. Riduco poi ad'altra parte di questo Secondo Libro, il più sincerare nella Dottrina sostenuta nella presente parte. Farò a suo luogo vedere, che non soggiace ella ad argomento, o assurdo veruno; poichè deve venir il taglio, di rammentare varj errori, che insorsero contro la libertà della Fede, e del volere peccaminoso, e meritorio: Ivi si vedrà quanto la vera Dottrina ben si accordi con tutto il detto fin'ora.

ARTICOLO QUARTO.

Che rimedio, e Regola si possa dare all'Intelletto, oltreciò che abbia saputo insegnar la Logica, per conoscere di fatto tutti i proprj errori, anche i pratici, di cui favellammo nell'Articolo scorso, e per ischivarli di qualunque condizione siano essi.

AVrem che faticare di molto nell'impresa or ora propostaci: mentre molti sono i passi, che dobbiam superare.

Avremo prima a combattere contro un certo errore, che si pubblicò da Moderni per un grande ritrovamento in ordine al fine nostro presente.

Indi essendo d'assai pericoloso il camminare all'oscuro, dovremo metter in chiaro la natura, ed il modo dell'operare dell'Intelletto, e delle facoltà sensitive, che gli prestano ministero, per instituire in appresso la importantissima questione: di quale sia la prima cagione, ed origine in noi di tutti gli errori dell'Intelletto; poichè sol dopo uno scoprimento sì necessario, il quale ci obbligherà a molte altre ricerche, da cui dipende, ci sarà agevole il concepire quella Dottrina che basti alla provvidenza, che si desidera.

Quindi per non caricare un Trattato sull'altro, e non fare di tanti offizj diversi una eterogenea mole, divideremo il presente Articolo in diverse parti.

PARTE PRIMA.

Se sia d'ammettersi per vera, ed utile all'intento la massima pubblicata da' Moderni Filosofi, dell'essere un buon Criterio della Verità, o dell'Errore, l'idea, che noi abbiamo, o chiara o pure oscura.

I. ESsendo evidentissimo da quanto s'è detto, il bisogno di porgere maggiore ajuto della Logica comune a giudizj assertivi, e massime ai pratici, sì per conoscerli, che per impedirli, il famoso Cartesio, seguito poi da gli altri moderni, pretese di promovere un nuovo Assioma, e principio, il quale fosse di norma sicura, e pronta a giudizj assertivi per non errare giammai, e per divisare ancora il loro diritto, se veri, o falsi.

II. Egli è il seguente: *Che sia vero quanto apprendiamo con idee chiare; e falso tutto ciò, di cui non si può formar chiara idea.*

III. Quanto a giudizj sperimentali fino a certo segno come dirò, vera è la Pro-

Propofizione. Chiamanfi cosi, cioè Giudizj fperimentali quei, che fi fondano nelle fenfazioni perfette coll'oggetto ben' applicato:

IV. Vale, diffi, fino a certo fegno in quefti la Dottrina, non però in virtù dell'idea chiara precifamente, ma per la feguente ragione, cioè:

Che non potendo Iddio effer autor dell'inganno, non deve di legge ordinaria aver fatto altrimenti fuori di noi, di ciò, che ci faccia dire dalle potenze da lui dateci, e dateci appunto per conofcere le contingenti diftinzioni delle cofe fenfibili, cioè l'efiftenza, la diftanza, la figura, il moto de'corpi fecondo il bifogno, che pure abbiamo di ciò fapere, per fervirfene, e condurre la vita noftra nel Mondo.

V. Sino a tal fegno l'idea chiara fperimentale delle fenfazioni perfette ci è buon rifcontro delle fuddette attualità, e circoftanze de'corpi: e ciò in virtù non dell'idea chiara, la quale potrebbe egualmente effer fallace, che la men chiara de' fogni; ma in virtù del fatto argomento, che fi appoggia alla veracità pur reale, e dell'Opere dell'Altiffimo.

VI. Ma nell'altre materie, ed oggetti, che non fiano gli efficienti da Dio deftinati delle fenfazioni, e non abbiano a fuo favore l'argomento addotto, nè fiano tampoco effenzialmente conneffi coll'efiftenza delle idee, che noi non abbiamo; il noftro concetto chiaro, ovvero ofcuro non può mai effer ragione del dover *effere*, o non effere la cofa in tal modo:

VII. La ragione del mio dire fi è; perchè la verità efterna non dipende, nè prende la norma dal noftro conofcere, o apprendere: nè gli oggetti efterni anche fenfibili hanno colle noftre fenfazioni altra conneffione, fe non che quella di caufe co' fuoi effetti.

Ora le caufe, altre fono univoche; le quali producono l'effetto fimile alla caufa: mettiam, fe le fpecie fenfibili foffero l'immagine propria dell'oggetto, da cui fi promovono: ed altre fono equivoche, le quali producono l'effetto diffimile dalla fua caufa.

VIII. Le fpecie fenfibili poi per efempio del colore; del fuono, del calore; dell'odore, del fapore fono effetti equivoci degli oggetti, benche chiare, e chiariffime effe fiano; poiche ad ogni prova fi conofce, che non vi fono negli oggetti quelle qualità fenfibili, come fi concepifcono: ciò è a dire non vi è nò negli oggetti colore, nè calore, nè l'altre, benchè n'abbiam noi l'idea chiariffima nel fenfo.

Vi è negli oggetti unicamente l'impenetrabilità, che il Tatto rileva dalla durezza, che ne rifente. Quefta fecondo la varia teffitura meccanica del corpo, in cui è pofta, determina gli agenti delle fenfazioni alle differenze di toccar variamente i Senforj, o fa che il corpo fteffo applicato loro ne faccia un toccamento particolare: e da quefto vario toccamento viene determinato il Senforio a promovere dentro dell'Anima fenfitiva le varie fue fenfibilità, o fpecie fenfibili, che chiamar le vogliamo: Tutto ciò avrò a dimoftrare a fuo luogo nel Siftema Filofofico.

Il Signore non ci diede il fenfo per conofcere la quiddità, nè i predicati delle cofe, mentre per ogni verità giudicabile è deftinato il folo Intelletto. Ad effo tocca il ciò fapere. Ed il fenfo ci è ftato conferito per folamente conofcere, dove fiano quegli oggetti, che ci promovono la fenfazione, qual figura

abbiano, qual movimento, o situazione; perchè questo sol ci bastava, e di questa sola contezza avevamo bisogno, per potersi servire degli oggetti utili alla vita, e fuggirne i nocivi.

IX. Che però dalle specie sensibili chiare, e dall'attuali lor sensazioni perfette posso unicamente certificarmi in virtù dell'argomento suddetto, che vi sia qualche cosa impenetrabile attualmente fuori di me, d'onde provenga l'azione, che mi si fa ne'Sensorj; siccome che quella cosa sia più tosto quà, che là cioè, dove mi si dice dalla specie; che movasi, o sia quieta: che abbia quella figura: che sia più, o men dura, come il Tatto esperimenta: che sia utile al proprio alimento, capace a soddisfare la fame, o la sete, e nulla più.

Tutte queste, e simili accidentalità, le quali son connesse coll'Atto del sentire, e spettano alla necessità, che abbiamo dell'uso de'corpi, per il quale uso solamente ci sono stati conferiti i sensi, e non per conoscere quelle verità, che per qualunque dissonanza loro dalle nostre interiori rappresentanze non pregiudichino al nostro diritto, si possono dedurre unicamente dalle nostre idee chiare sensibili.

X. Uscendo poi dal foro sensibile, molte sono le verità, di cui non abbiam l'idea chiara, e di molte proposizioni abbiam l'idea chiara, che pur non son vere.

XI. Egli è vero ogni Mistero della Santa Fede, e pur l'idea chiara non ne abbiamo; altrimenti non sarebbe più di Fede in molti la lor credenza.

L'Anima nostra, o se non voglion questa, gli Angeli dentro i limiti, e Sfera di sua attività, o se non voglion tampoco questi, Iddio sì per Fede, che per argomento Teologico irrefragabile, e naturale ancora, egli è tutto da pertutto colla sua immensità: Or via, che mi rappresentino un poco con chiara idea quest'essere: *Totum in Toto, & Totum in qualibet parte?*

Qualche causa, che produca il moto senz'averlo ricevuto da altri si deve ammetter nel Mondo: Sia pur'anche il solo Primo Motore. Or via, dov'è l'idea chiara da concepire, che l'Agente senza moversi egli mova le altre cose? O se sia agente creato, mi faccian ben vedere in un'idea come move sè stesso, senza distinguersi da se stesso, e come produca il primo moversi dal punto della quiete, che avea prima?

Tutta la Filosofia è ripiena, e trabonda di difficoltà, di cui non abbiamo; nè possiamo mai acquistar per isforzi, o per istudio l'idea chiara: Avrem dunque a dire, che tutto sia falso?

XII. Per l'opposto abbiamo tutti l'idea chiara: che: *Ex nihilo nihil fit*, e pur dal nulla fummo tutti creati: e ciò consta per argomento altresì naturale evidentissimo, come darò a divedere a suo luogo. Abbiam l'idea chiara, che un'Ente non possa essere in due luoghi; e pur la Divina Onnipotenza ci fa ciò vedere nell'Eucaristica replicazione, la quale pure con argomenti naturali certissimi si convince possibile. Ma lasciamo pure le materie sovranaturali: Veniamo alle naturali.

Abbiam l'idea chiara, che quanto si divide rimanga ne'suoi estremi divisi qualche cosa; e pure dimostrerò nel Quarto Libro, che per pura divisione si può annullare la quantità. Abbiamo l'idea chiara, che una Linea obliqua, e accostantesi ad altra, non abbia punto con questa di parallellismo; e pure si dovrà

dovrà conceder l'opposto nel medesimo Trattato. Abbiam l'idea chiara, che due Enti non possano formare un solo sostanziale composto; e pure l'Anima ragionevole lo forma col Corpo Umano: e che sò io?

XIII. Non uscirei, che dopo gran tempo dall'una, e l'altra numerazione, se la volessi dar compita sì dell'idee chiare, che non abbiamo del vero, come dell'idee chiare, che abbiamo del falso: Onde basti il saggio datone.

Sicchè il principio di Cartesio egli è ampio, e vasto da poter giudicar francamente, e presto della verità, e della falsità secondo il bisogno degli errori pratici, che mentovammo; ma non servirebbe, che per farci errar di peggio, essendo un'errore in sè stesso.

XIV. Fa di mestieri adunque, che lasciati da parte anche i maggiori Filosofi; poiche in questo punto degli errori pratici, e giornalieri hanno trascurato molto il dovuto esame: sì d'una sì estrema calamità dell'Intelletto, che del necessario soccorso, colle dottrine, che valessero a sollevarlo dall'oppressione continua de' stolti giudizj, tra cui si rivolge tutt'ora; prendiamo noi più a petto coll'ajuto del Signore l'impresa, e procuriamo di ritrovare il segreto, con cui difenderci di mano in mano in usandolo da ogni falso assenso. E giacchè non è possibile il raddrizzar la natura già scompigliata, e renderla incapace all'errore non volontario, com'era prima nello stato dell'innocenza; vediam di porle almeno una face in mano d'una Dottrina valevole, e certa regola, con cui divisare si possa il sentiero, ove mettendo il piede, i giudizj di qualunque sorta siano speculativi, o pratici, tendano sicuramente al vero; col modo di conoscerli alla stessa lor voce, quando siano veri, o falsi: Ed abbiamo in sostanza un'Arte, che basti alla Sapienza, per non obbligarla dipartirsi ad ogni poco da noi, non potendo ella abitare in *Cogitationibus, quæ sunt sine intellectu*, Sap. I. 5.

PARTE SECONDA.

Per dare l'opportuno rimedio agli errori dell'Intelletto, si spiega, qual sia la di lui natura, e modo di operare.

I. Siccome l'impegno assunto di provvedere all'Intelletto caduco un valido, e ben maneggievole sostegno, egli è d'assai scabroso, e che avvilirebbe ogni gran mente all'infelice sperimento, e riscontro de' molti grand'Uomini, che non vi riuscirono quanto era duopo; così mi è necessario di fare uno scrutinio il più esatto, che mi sia possibile, e massimamente della natura dell'Intelletto, come, e quanto è necessaria al Medico per ben curare, la cognizione del temperamento dell'Infermo.

Dovrò quivi perciò andar ben guardingo senza fidarmi d'alcuno, se non che della ragione più semplice, e certa, a fin di conoscere la natura, e il fare dell'Intelletto, per divisare a tutto studio, e minuti sguardi, ove si nasconda la prima fonte de' suoi errori, e qual sia la potenza impostrice dell'Anima, e come faccia a farsi credere dall'Intelletto: dal che rilevare poi ne possa l'avviso opportuno. Cominciamo già.

II. Principio a riflettere, che l'Intelletto essendo una potenza di sua natura solo seguace del vero, non potrebbe egli mai nè tampoco per Divina Onnipotenza, giudicare per tale ciò, che non gli sembrasse provato bastevolmente per vero.

N'è la ragione; poiche uscirebbe altrimenti dal suo oggetto formale, il che per consenso di tutte le Scuole è affatto impossibile, nè sarebbe più la potenza, ch'egli è, e si suppone essere.

Uscirebbe, dissi, dal suo oggetto formale in giudicando per vero, ciò che non gli fosse provato abbastanza; poiche abbracciarebbe di proprio consenso ciò, che apprenderebbe poter'essere falso, e farebbe cadere sopra di esso, quasi in maniera di sorte, e dicimento, la propria asserzione, e approvamento. Mentirebbe così l'Intelletto medesimo, val'a dire, quello, che ha per natura la veracità, e che suole essere il Criterio delle bugie, definendosi queste per Asserzioni contro l'interiore giudizio, come ne va intesa quella volgare definizione: *Mentiri est contra mentem ire*, cioè contro l'interiore giudizio.

Il mentire è possibile solamente alla Volontà, che fa coll'espressione fingere un giudizio, che interiormente non c'è, nè può assecondarla l'Intelletto: come non può ribellarsi egli dal suo oggetto, o cangiare la natura di essere in sè la stessa naturale nostra veracità. Tanto vuol dire Intelletto: questa è la sua natura.

III. Una difficoltà però vi è quì da sciogliere, cioè intorno all'errore di mente, ed esso colpevole, che si dà negli Eretici. Imperciocchè l'Intelletto in loro veramente asserisce contro ciò, che conosce di doversi asserire: altrimenti non si darebbe Eresìa formale interna, la quale consiste in un giudizio dell'Intelletto contro la verità, conosciuta bastevolmente per rivelata.

IV. Rispondo, che senza dubbio si dà il suddetto errore di mente: ma quell'errore di giudizio colpevole presuppone l'accecamento dell'apprensione, in virtù del quale, per l'apparenze da lui apprese di verità, gli sembra di dire il vero meglio, e più della Chiesa, che egli sa insegnare l'opposto; onde ancor quel giudizio egli è persuaso di verità, mentre non è altro il giudicare dell'Intelletto, se non che il darsi per vinto alla persuasion ricevuta.

Anzi se non fosse persuaso l'Eretico interiormente di dire il vero, e quanto basti a giudicare, non avrebbe errore di mente, il quale per l'appunto in questo stesso consiste. Sarebbe all'ora solamente un'Eretico di mal'affezione, di cui quì non parliamo.

V. Sicchè l'Eretico non fa un'atto impossibile di giudicare senz'essere persuaso; mentre coll'Atto formale, col quale giudica, non crede di dover giudicar'altrimenti; perchè a quell'Atto formale sembra più vera la propria persuasione, che la contraria dottrina della Chiesa.

Pecca egli però per altro dettame, che ha, cioè quello, che persuade a favor della Chiesa, poichè ad esso sono affatto evidenti gli argomenti della di lei Credibilità. Quest'altro dettame inclina ad'altro giudizio, contrario a quello, ma non lo elide, poichè non distrugge i motivi, ed apparenze, a cui s'appoggia.

VI. I motivi dell'uno, e dell'altro agiscono nell'Intelletto, come ragioni positive, che provano chi in verità, e chi in apparenza la verità del proprio ogget-

oggetto; ma non sono soluzioni dirette, e della stessa linea, o sperimentale; o astrattiva de' motivi dell'altro.

In tanto non tace la Sinderesi, la quale è un dettame, e giudizio riflesso sopra i due dettami suddetti, e lo avvisa a preferire come dovrebbe l'autorità di quella alla propria persuasione. Sprezza egli pur questo lume, al quale spreggio gli da facoltà l'ereticale argomento, a cui vuole aderire; poichè questo siccome in virtù de' proprj motivi direttamente non isciolti, nè snervati, è persuaso affatto di dire il vero, così detta egli pure insiememente di sprezzare ogni contrario dettame, e giudizio come contrario al vero, cioè all'oggetto, che dall'erroneo giudizio, o dettame si approva.

VII. In ciò consiste il peccato dell'Eresia formale, e dell'errore di mente: in quel lasciare liberamente asserire il giudizio erroneo, e secondarlo colla Volontà più tosto, che in applicare la mente a i motivi irrefragabili della credibilità della Fede, con lasciar loro promovere il giudizio conforme all'insegnamento della vera Chiesa, raffrenando trattanto, e respingendo l'opposto dalla tentazion dimandato.

VIII. Ecco sciolta la difficoltà, e dall'occasione avuta di scioglierla più accresciuta la contezza di come operi l'Intelletto.

IX. Nella stessa maniera si spiega, come si possa da noi commettere, o elegger azion peccaminosa. Ciò è possibile in noi; poichè il dettame della tentazione *non si collide*, nè si frastorna da quello della retta coscienza, e della Fede. Ogn'uno de' due dettami ha quanto basta di forte persuasiva per procacciarsi il giudizio a seconda: e la Volontà può frenare a piacere questo, o quello, e così pure può lasciar correre a seconda del proprio motivo l'uno, o l'altro; avendo ella mai sempre due Giudizj, che le precedono, l'un che le dice esser bene, che aderisca al dettame stolto, e l'altro che le dice esser bene, che aderisca al dettame retto.

Similmente la Volontà può scieglière tanto il bene, che le propone il dettame vizioso, quanto il bene che le propone l'altro della Virtù.

Onde, ed è possibile all'Intelletto il giudicare a favor del peccato contro il dettame della retta ragione; ed è possibile egualmente alla Volontà l'aderire, o al Bene propostole dal retto giudizio, o a quel che le presenta l'opposto.

Quindi è possibile il peccato, senza che, o l'Intelletto, o la Volontà escano dal suo oggetto, nè quello dal Vero appreso, nè questa dal Bene certificatole.

X. Per la medesima ragione non ogni peccato esclude l'abito della Fede, come dichiarò il Concilio di Trento, *Sess. VI. de Justific. can.* 28. Poichè il giudizio pratico, che move il Peccatore alla colpa, non elide i motivi del dettame della Fede, nè induce atto di negare punto del rivelato, se non voglia esso peccare d'infedeltà.

Benchè ritenga egli la Fede a tutt'il rivelato, pure il giudizio stolto lo move ad accettare le conseguenze del peccato, stimandole poco senza porne in dubbio l'antecedente del rivelato; d'onde diduconsi; poiche lo stesso giudizio stolto, che asserisce in lui assolutamente di doversi abbracciare il Ben vietato, asserisce altresì di doversi abbracciare, per minor male della mortificazione presente, le conseguenze, che conosce per Fede, essere dovute al peccato:

Egli è Giudizio stolto sì, ma quell'atto è persuaso di proseguire così il maggior Bene, anche in accettando tutte le conseguenze suddette; perche così gli detta la cognizione sperimentale del senso, il quale non concepisce altro maggior Bene del piacere attuale, che più stima di tutte le pene future, benche per Fede conosca essere infinitamente più da fuggirsi, ma non lo conosce con viva attual sensazione: E quello stolto giudizio ascolta solo le persuasive del senso.

XI. Or si consideri quanta sia l'ampiezza della Potenza intellettiva: parlo di quell'ampiezza, di cui favellammo nell'Articol secondo parte seconda num.IV.; mentre equivale lo stesso a più Intelletti, che noi avessimo. Nello stesso vi sono attualmente, e insieme più atti, e giudizj, l'uno contrario all'altro, ed ambidue da cause motive diverse produconsi con necessità: benche dipendente ella sia negativamente dalla Volontà, che potrebbe obbligarli al contegno, come dicemmo.

Tuttavia la stessa Potenza Intellettiva ella è tutta in tutti quegli atti, e tutta in ciascheduno di essi. Quindi ella è capace di riflessione, non essendo il riflettere, se non che un conoscere gli atti proprj. E questa riflessione ne' proprj atti, e dettami fa che sia ella capace di correzione, la quale si esequirà nella maniera seguente: in assegnandosi da noi, come spero, i caratteri del giudicare stolto, tal riflessione avvertirà l'Intelletto, e ne farà consapevole la Volontà. Spettarà poi a questa l'usare del suo dominio nell'Intelletto Agente, e ne' giudizj, per averne dalla regola, che si darà, la direzione.

XII. Dovrei quì trattare dell'Intelletto Agente per dare la notizia compita promessa dell'Intelletto, ma come già nel Libro della Sapienza participata dalla Natura, ebbi a dire d'esser egli una potenza nostra, e non luce esteriore, che a noi s'accosti, e debbo altresì nel presente Libro nella parte quarta sostenere l'uso, che ei fa de' Fantasmi, e mostrare com' egli componga le conoscibilità astrattive, siccome pure quanto dipenda egli dalla Volontà positivamente ancora; per non trattar dello stesso due volte, colà mi riserbo di compire colle accennate notizie il presente trattato.

Dovrei quì pure spiegare la varietà, e la lingua diversa de' suoi dettami; ma ciò mi vien più in acconcio, e più si combina colle dipendenti notizie, che abbiamo a procacciarci nella seguente

PARTE TERZA.

D'onde proceda ogni errore dell'Intelletto nel giudicare scorretto.

I. PER conseguire l'importantissima cognizione quì assunta, e da cui dipende la cura desiata della caduca mente nostra, avvertirò, che in due sole maniere si può movere l'Intelletto a giudicare, cioè dalla ragione, ovvero dall'esperienza.

La ragione ella è il dettame proprio dell'Intelletto, com'egli è potenza conoscitiva degli universali, e de' primi generali principj, e di quanto si connette con essi.

L'esperienza è il sentire, cioè il vedere, toccar, udire, odorare, e gustare,

re, o il sentire interiormente colla coscienza naturale; com' è l'esperimento tanto stimato da Cartesio del nostro pensar, quando pensiamo, d'onde ne rileva quell'argomento, che stima egli il più certo di tutti i possibili di quaggiù: *Cogito ergo sum*.

Ogni esperienza risolvesi in qualche sensazione delle suddette.

II. Questa distinzione de i detti soli due capi, d'onde derivasi ogni giudizio ella è di Aristotile; il quale, come a tutti è noto, insegna d'essere questi due soli i fonti, d'onde è nata la Filosofia.

III. Non v'è altra sorta di prove in noi per rendere persuaso del Vero il giudizio: Imperciocchè, o le verità da giudicarsi sono necessarie, ovver contingenti.

Se necessarie sono elleno, si debbon conoscere colla ragione, la quale col discorso raggionge le Proposizioni, che sieguono necessariamente da altre già affermate. E coll'Intelletto chiamato dal Filosofo, e dinominato l'abito de' primi principj, si giudica l'identità, che in essi riluce tra 'l Soggetto, e 'l Predicato, necessaria, e convertibile.

Le verità poi contingenti non si posson conoscere per argomento, o evidenza; poichè non hanno esse connessione necessaria veruna con altri oggetti. E per questo stesso non son verità necessarie, ma contingenti.

Che però unicamente si posson conoscere coll'argomento, che i Filosofi chiamano *a posteriori*, dell'esperimento accidentale della Sensazione da noi avutane, colla quale solo hanno la connessione qual di causa coll'effetto.

IV. Ma ecco una difficoltà. Essendosi detto di sopra, che l'Intelletto non può giudicare, se non gli paja bastevolmente provata la verità da giudicarsi: e dicendosi ora che altre prove non gli bastino, se non che della ragione, o dell'esperienza, cioè del senso, pare, che non possano tutti gli errori suoi ridursi a i due assegnati principj, e perciò, o debba l'Intelletto poter giudicare senza esigere nell'apprensione le prove bastevoli a fargli credere per vera la proposizione, ovvero siano più de i due assegnati i principj, che lo persuadono di verità.

V. Che tutti gli errori dell'Intelletto non si possan risolvere in quei soli due Capi, si prova con la seguente induzione.

La ragione non lo può ridurre in errore circa le naturali cose, qualor non vi si meschi qualche falsa esperienza, e senso nelle premesse degli argomenti, come per ora dobbiamo supporre di nò, trattandosi dell'inganno, che possa farsi dal dettame stesso, e solo della ragione.

Imperciocchè in argomento ben fatto, il quale inchiudesi in ogni *perchè*, e ragione; qualor sia vera la maggiore, e vera la minore, non può mai essere falsa la conseguenza, per quanto si è detto di sopra.

Dunque se qualche ragione induce in atto falso, ciò non sarà per l'essere di ragione, ma per apparenza di ragione, cioè per qualche esperimento ingannevole interiore, che faccia sorpassar per vera qualche falsa premessa, o per ben distribuite, non lo essendo, le proposizioni dell'argomento.

Dunque nelle naturali cose non può errar, se non che il giudizio assertivo; poichè se anche l'error proceda dal prendersi un Sofisma per buono argomento, ciò si crederà per giudizio assertivo, e non per giudizio formalmente illativo.

Che però deve quivi notarsi la differenza, che passa tra 'l giudizio assertivo, ed illativo. Ed è che quello movesi dallo stesso oggetto, a cui assentisce, ma questo movesi da due giudizj ad un terzo, che chiamasi conseguenza.

VI. Ora ci resta a provare, che il giudizio assertivo non potrebbe dare in tanti falli, quanti si avvertirono di sopra, se vera fosse la Dottrina de i soli due Capi assegnati d'ogni giudizio; e che l'oggetto, cioè una Proposizione per movere il giudizio debba riputarsi dall'Intelletto per ben provata: e s'argomenta così.

O la Proposizione si prova da per se stessa, cioè da quanto riluce nella stessa Proposizione, o pure si prova dall'Atto sperimentale nostro, che lo rappresenta.

Le Proposizioni, che si provano da per se stesse, sono l'Identiche, come se dicessi: *Ogni Uomo è Uomo*; ovvero sono i primi principj, come se dicessi: *Il tutto è maggiore d'una sua parte*: ovvero sono le Proposizioni, in cui il Predicato è la Definizione del Soggetto, o pure una divisione, che non ammette mezzo; poiche queste proposizioni equivalgono, come dicemmo, ad un primo principio nella propria materia, e soggetto.

In simili Proposizioni l'Intelletto non abbisogna d'altre prove, come dicemmo; poichè manifestano in se stesse l'evidenza, e chiara convertibile connessione, che v'è tra gli estremi, cioè tra 'l Soggetto, e 'l Predicato.

Dunque nè tampoco in questa sorta di Proposizioni vi può essere attualmente errore, come non possono falsificarsi i primi principj, o le definizioni, e divisioni ben fatte.

Sicchè in quei giudizi assertivi, che si appoggiano alla stessa Proposizione, che giudicano, e si muovono dall'oggetto, non vi può essere naturalmente errore.

VII. Riducesi pertanto, secondo la Dottrina data, tutta la fallibilità naturale a soli giudizj assertivi, che movonsi non dalla Proposizione precisamente, ma dall'Atto sperimentale, che lo rappresenta.

Spiegarò quivi subito, come sieno questi oggetti, che si provino dall'Atto rappresentante. Per esempio. Apprendo io, che il Muro d'una Fabbrica sia di colore ceruleo. Sin che precisamente così apprendo senz'averne alcun saggio, non sò, che giudicare, nè posso. Essendo questa una cosa contingente, che tanto può essere, quanto non essere, se non guardo quel Muro, non sò come accertarmi. Guardo, e dallo scorgerlo ceruleo con l'Atto del vedere, già francamente asserisco d'esser'egli ceruleo.

VIII. Ora ecco la difficoltà: Se noi vogliam cercare gli errori, che dagli Atti sperimentali, cioè da sensi promovonsi nelle naturali cose, non ne trovaremo, se non che molto pochi, come sarebbe del Remo, che sotto l'onde si pieghi, o s'infranga: delle Pitture disposte co' lumi nelle Scene, in cui ci fan credere d'esservi l'oggetto reale, e in lontananze mentite, e di cose simili.

Or questi errori son molto meno di quei, che commettonsi dal giudizio in qualunque materia, e pria d'ogni atto scorretto della Volontà.

Sembra perciò, che o possa l'Intelletto giudicar senza prove, nè tampoco appa-

apparenti, o vi siano altre prove da sedurlo oltre la ragione, e la sperienza, cioè il senso.

IX. Se non vi fosse in noi altra sorta di sperimentare, se non che co' sensi esteriori, e perfetti, dovressimo cedere alla difficoltà rilevata, e disdirsi.

Ma nella Causa, che trattiamo deesi considerare anche il senso interiore: Questo è appunto il principal malfattore, e il reo di tutti i nostri giudizj falsi, che non s'appoggino a senso perfetto indebitamente applicato, trattandosi degli errori nelle materie naturali, e di nostra sfera.

X. Per conoscere, se io dica il vero, fa duopo, che ben sappiamo distinguere tra gli Atti sperimentali, o vogliam dir sensitivi, gli perfetti degl'imperfetti, val'a dire i sensi esteriori, ed interiori. Ciò fatto vedremo d'essere noi già vicini al Porto della presente ricerca.

XI. Già dissi, che esperimentare vale lo stesso, che sentire. Ora i sensi altri sono esteriori, altri interiori.

Gli esteriori sono quelli, che tutti sappiamo annoverare, cioè i cinque noti. Tutti è vero riduconsi al solo senso del Tatto, ma per la presente questione non fa il ciò sapersi.

Solo dirò potersi annoverare tra sensi perfetti quello della naturale coscienza, su cui fondava Cartesio il noto suo riferito argomento. Questo però è un *senso spirituale*, convenendo anche agli Spiriti Angelici, e all'Anime separate, che in virtù d'esso san di pensare quando pensano, e si assicurano di quell'Atto contingente: il che basta per conoscere, che quell'Atto è sensazione. Ritorniamo agli esterni. Questi chiamansi Sensi perfetti relativamente agl'interni, cioè all'immaginazioni, e Fantasie, quali hanno meno intenzione ne gl'Atti, e sensazioni loro, e in questo solo differiscono dagli esterni. Onde gli descrisse Gio: Grammatico pur bene dicendo: *Sensus est vehemens imaginatio, & imaginatio est parvus sensus*.

XII. Per dare di quest'interne sensazioni materiali un saggio noto, proporrò lo sperimento quotidiano de' Sogni. In questi facciam dormendo una nuova giornata apparente nel Mondo sensibile. Ci par d'essere dove non siamo, di veder chi non c'è, di gustar, di udir, di favellare con questo, o con quello, come se vegliati fossimo.

In tutto quello Stato giudichiamo delusi a favore di quelle apprensioni sensitive interne, che all'ora ci occupano: così stimiamo all'ora d'esser Principi, essendo meschini, di comandare a Truppe, di ritrovare tesori, e quanto saprà ogn'uno ridire, facendoci risovvenir quegl' inganni.

Cotesti Sensi chiamansi e sono men perfetti degli esterni, come sappiamo noi dire svegliati, d'essere assai più certo il nostro vedere dall'ora, che quando dormivamo. Sappiam di non dormire, e che non è semplice apparenza, come all'ora, quel che desti sentiamo.

E per il contrario il Demonio col solo più riscaldare la Fantasia fa far credere alle Streghe d'essere state la notte realmente quà e là in Festini, in Tripudj, ed oscenità, benchè tutto sia un'inganno, e siano rimaste col Corpo, dove si coricarono; come si definì, *post Conc. Ancyr. cap.* 1. I Pazzi giudicano mille spropositi per avere l'immaginazione infiammata. Così le Donne per

essere

essere più soggette alla Fantasìa, che gli Uomini, vengono sovente deluse dalle loro immaginazioni, ch'esse prendono per realtà udite, e vedute.

XIII. E' già spiegato il carattere de' Sensi interni, cioè l'essere d'un'esperimentare imperfetto, cioè meno intenso, e chiaro degli esterni. Si sà di quai parlo. Or dico essere questi i colpevoli d' ogni nostro error naturale di giudizio.

Si eccettuino solo que'pochi sbaglj, i quali da'Sensi esteriori prender si possano, e di cui ne sappiamo agevolmente assegnar la cagione, cioè del non essere eglino debitamente applicati, nel qual caso non è tenuto l'Autor della Natura a verificarne l'attestato, come dissi nel presente Articolo quarto parte prma. Tolti que' pochi errori indi nati, il Senso interiore è la cagion positiva, ed impellente di tutti gli altri, che si commettono ne i naturali oggetti.

XIV. Eccone l'argomento: Non si dà altra sorta di giudizj, se non che degl'illativi, e degli assertivi.

Gl'illativi, qualor ben disposte siano le premesse, e non vi sia errore nel giudizio assertivo, che le accetta, ed approva per vere, e ben disposte, non può in verun conto in oggetto naturale fallire, come già s'è dimostrato nell' Articolo terzo, Parte seconda, e Parte terza.

I Giudizj assertivi, o essi s'appoggiano alla ragione, cioè all'evidenza immediata, o come dicesi *per se* nota; o pure s'appoggiano all'esperienza, e questa, o perfetta, o imperfetta.

Quei che s' appoggiano alla ragione, cioè all'evidenza immediata e *per se* nota, non possono errare giammai essi pure nelle materie naturali, secondo il dimostrato nell'Articolo Terzo Parte Terza num. III.

Quei, che si fondano nella sperienza perfetta, ed i Sensi siano debitamenee applicati, non possono di Legge ordinaria ingannarci, qualor non eccedan la meta fin dove s'estende l'autorità de' Sensi esterni, quale assegnammo nell'Articolo Quarto Parte Prima dal num. III. fino al Decimo.

Dunque tolta l'eccezion fatta nella presente Parte num. VIII. e XIII., tutti gli altri errori, che s'incorrono da giudizj assertivi nelle naturali materie, qualunque siano, debbono necessariamente promovesi dall'esperimentare imperfetto, val'a dire, dal Senso interiore.

XV. Non v'è scampo dall'argomento, essendo di quelli, che chiamansi da Filosofi *ab exlusione partium*. Tutte le altre cause de' Giudizj, delle quali dubitar si poteva, se avessero mano negli errori del giudicare, sono chiaramente giustificate. Onde salvar non si può l'ultima, che rimase, la quale è poi anche già infamata, e convinta la rea d'infiniti, e continui Giudizj falsi, che ogni notte ci fa commetter ne'Sogni.

XVI. In fatti si ritrova poi anche il come possa il Senso interiore, cioè la Fantasìa, e immaginazione estendere il suo veleno, e frastornare colle sue imposture l'Intelletto, meschiandosi essa in tutti i nostri pensieri, come si mostrerà nella seguente

PAR-

PARTE QUARTA.

Si spiega come il Senso interiore; e s'ingerisca in ogni Pensiero, e come faccia a rendere impostore il di lui Dettame coll'apparenza di Sperimento.

I. MOlto hò che dire in questa Parte, ma per non renderla troppo prolissa la dividerò in trè Paragrafi: Nel Primo de' quali mostrerò qual sia l'oggetto formale dell'Intelletto apprendente; e quale del Senso.

II. Nel secondo mostrerò, come s'uniscano la Fantasia, e l'Intelletto Agente a formare d'avanti all'apprensione intellettuale possibile un solo oggetto intenzionale, e questo capace a conoscersi sol da Potenza Spirituale.

III. Nel Terzo confuterò la sentenza delle idee innate di tutti gli Astratti più universali, essendo questa la sola, che possa recare qualche poca molestia alla nostra Dottrina.

IV. Prima però bisogna, che mi dichiari seguir io, anzi quì pure l'avrò a difendere, cioè dentro i limiti di questa Quarta Parte, e spero con evidenza, l'Assioma del Filosofo. *De Anim. lib. III. cap. V.* dove assolutamente pronunzia che: *numquam Anima intelligit sine Phantasmate.*

V. Ben sò quanto tumulto abbiano eccitato i Moderni Filosofi contro quel detto Aristotelico, e con quanta fortuna l'abbiano infamato, mercè il vantaggio d'aver già discreditato lo stesso Filosofo per alcuni sbaglj, che anch'egli qual'Uomo hà incorso intorno ad'alcuni fisici insegnamenti, per non avere avuti gli stromenti ritrovati dappoi, di esperimentar la Natura, e di soddisfarsi nelle osservazioni al par di loro.

VI. Ma che? se io interrogo poi questi, che dicano meglio d'onde provengano gli errori dell'Intelletto, assegnano pregiudizj invecchiati, o precipitazioni di giudicar troppo presto senza il dovuto esame.

VII. Fanciullerie! quasi che i pregiudizj prima d'invecchiarsi non fossero egualmente giudizj erronei; e non si dimandasse loro la fonte d'onde siano provenuti anche i primi errori: O l'Intelletto potesse in rigore parlando, precipitar nel giudicare senza essere prima di quella fretta ingannato, ò fosse di natura impaziente, e capricciosa quella facoltà, che è la Sede del Consiglio, e della Prudenza, e non può operar che forzata dall'apparenza di verità, niente sospetta, come dicemmo.

VIII. L'Intelletto non si move, che attratto, e determinato dall'oggetto qual Potenza necessaria, ch'egli è. Il suo oggetto è la verità sola, e se parliam de' giudizj, ella è la sola predicamentale, cioè la propria delle Proposizioni, almen creduta; mentre il parlar del Giudizio, e il suo modo essenziale di tendere egli è il dire: *Ciò è vero.*

Onde quant'è impossibile, che corra precipitoso un Fiume senza declivio, altrettanto lo è, che l'Intelletto precipiti a giudicare, dove non è piegato dall'apparenza di verità certa.

Rileggano il detto nell'Articolo Quarto, Parte Seconda, e dopo ben capita la

la natura dell'Intelletto confesseranno; che; siccome il Sasso non cade al Centro per fretta, ma per necessità; così pur l'Intelletto non corre per fretta, ma per necessità: e quale sia cotesta causa, che ad errar lo necessiti, ella è la questione, di quando si dimanda d'onde proceda l'errare dell'Intelletto.

IX. Dunque senza che altro mi arresti in simili Sentenze, che nulla suffragano, non assegnando essi altra cagione, che si possa ammettere degli errori dell'Intelletto oltre i Fantasmi, ed il Senso interiore da noi evidentemente conosciuto, e provato per l'unica anche di que' giudizj, in cui i Moderni non concederebbono ingerenza alcuna de' Fantasmi; poco ci cale delle dicerie, o derisioni, che non fanno argomento contro l'Assioma suddetto, intorno all'incessante dipendenza d'ogni pensiero da imaginazione, e Fantasmi.

X. Ed io non solo lavorerò sul supposto di quell'Assioma, ma lo dimostrerò insiememente, e forse forse chi sà, se non sian per farsi del mio sentimento alcuni di quelli, che furono più avversi, che ben intesi di quella Dottrina?

Mi formalizzo cotale speranza, perchè osservo, che tutta la ripugnanza a quella massima proviene solo dal non avere la vera idea dell'intendere, e dell'immaginare, siccome pure dell'Intelletto Agente, e Paziente. E questa io spero di dar loro chiara, e non solo possibile, ma favorita da tutti i contrasegni, ed argomenti desiderabili. E con questa farò toccar con mano ancora di non si dare pensiero di cognizione astrattiva, in cui non v'abbiano la loro ingerenza i Fantasmi.

§. I.

Qual sia l'Oggetto proprio, e formale dell'Intelletto apprendente, e quale del Senso Interiore.

I. PER sapere qual sia l'oggetto proprio, e distintivo dell'Intelletto apprendente, cioè dell'intendere, cominciamo a discorrerla così.

L'intendere, cioè l'apprendere dell'Intelletto egli è certamente spirituale; com'è spirituale la Potenza.

Se ella è così, il suo apprendere non deve essere come il vedere con gli occhj, in cui la specie, o idea del colore si concepisce con material sensazione.

II. Material sensazione non vuol dir altro, se non che un sentire parte per parte, cioè a dire una parte dell'estension del colore con una parte corrispondente, e realmente distinta della visione, e così l'altra parte dell'estension del colore con altra parte distinta della visione: di modo che, siccome una parte del color non è l'altra, così pure la visione d'una di lui parte non è la visione stessa dell'altra. Onde ogni minimo sensibil punto visibile distingue altrettanti punti, diciam così, corrispondenti di visione.

III. Diamo un esempio, il quale vaglia ancora di ragione di quanto sto dicendo:

Il Cane vede bensì trè Uomini, ma non apprende il loro ternario numero, sotto il quale gli unisca in un solo indivisibil concetto, ma solo gli apprende co-

me

me se scrivessi con virgola uno, uno, uno. Così apprende il Senso, il quale è sempre di cose singolari, o diciam così, dell'eccceità, cioè di *hoc & hoc*. Quest'è l'apprendere materiale.

I Filosofi Peripatetici esprimerebbero questo modo di apprendere materiale con dire: che egli è un'apprendere incomplesso, un singolare *uti hoc & hoc* non mai complessamente, come sarebbe l'apprender così: *hæc res*.

In somma l'apprendere materiale è un'apprendere divisibile, siccome ogni oggetto materiale deve aver quantità, la qual consiste in una unione locale di parti divisibili, l'una fuori dell'altra.

IV. Or torniamo a dire: Se l'apprendere dell'Intelletto egli è un'apprendere spirituale, non deve egli apprendere nella stessa maniera, che il senso materiale: altrimenti, che differenza vi sarebbe dal vedere un muro con gli occhj, e l'apprenderlo nello stesso tempo con'atto intellettivo?

Se gli oggetti sono la misura, o lo specificativo delle potenze, qual'ora l'Intelletto avesse lo stesso oggetto affatto dell'occhio, e nella stessa maniera conosciuto, si dovrebbe dire, che l'Intelletto ivi non fosse Intelletto, ma sensitiva potenza: cioè l'Anima rispettivamente a quell'Atto si dovrebbe dire potenza visiva, e non intellettiva.

Dunque l'Intelletto, come Intelletto, apprende diversamente dall'occhio, e dal Senso, e perciò apprende qualche cosa di più, se non vogliam far questioni di parole.

V. Fermiamci quì a ricercare, cosa sia questo di più, che si apprende spiritualmente vedendosi un muro oltre ciò, che la visione ravvisa.

Mi fa duopo di riccorrere agli antichi Filosofi, perchè ne' moderni non ritrovo assistenza.

VI. Disse Aristotile che: *Intellectus est universalium, sensus autem singularium*; De Anim. lib.II. cap.I.

Vediamo un poco, se Aristotile sia quel balordo, che da molti si stima; o pure se all'opposto indi ricavisi Dottrinal pellegrino, ed utilissimo a sciogliere la difficoltà felicemente.

VII. Riflettiamo sulla Sentenza così: L'Universale maggiore di tutti, e che non ha contrazione veruna a specie di sorta, egli è il concetto dell'Ente, cioè dell'essere. Quì prendo l'Ente nella maggior sua estensione, e quanto s'estende trascendentalmente ad ogni concetto, anche al nulla, ed all'impossibile; avendo anche il nulla il suo concetto di una negazione, e l'impossibile l'essere un concetto contraddicentesi.

Per esprimere *l'Ente* con tale transcendentezza, io non lo chiamerò, *Ente*; poiche Ente pare significhi una cosa positiva: non lo chiamerò neppure: *l'Essere*, poiche essere nel nostro Italiano Idioma, pare significhi lo stesso, che esistere: Lo chiamerò dunque in Latino, *l'Esse*, cioè l'avere la propria essenza, o concetto: l'essere ciò, o quello.

VIII. Dicendo il gran Filosofo, che l'Intelletto sia degli Universali, ed il Senso de' singolari, dovrà il sommo degli Universali esser l'oggetto formale dell'Intelletto, e quello rilucerà pur'anche in tutti gli altri concetti meno universali. Imperciocchè il primo degli universali sarà anche il primo nel diritto di obbiettarsi all'Intelletto, e cui questo esigerà di conoscere sopra tutto, la

quale

quale esigenza sarà un determinativo incessante dell'Intelletto Agente a rappresentarglielo in ogni concetto. Questa è pur la sentenza dell'Angelico *1.part. quaest.LXXXV. art.III. & in Proem.Physic. & Opusc.de Ente & essentia*.

Similmente l'ultimo carattere de singolari, la loro infima contrazione, e circonscrizione sarà l'oggetto de' sensi, senza la quale non potranno rilevar sensazione.

IX. Qui dunque per poter giudicare della verità dell'Assioma intorno all'oggetto dell'Intelletto apprendente, di cui parla il Filosofo

Primieramente andaremo osservando, se veramente il concetto generalissimo dell'*Esse*, rinvengasi in ogni oggetto Intellettuale, di modo che non si possa assegnare atto d'apprensione Intellettiva, in cui non vi sia per oggetto il concetto dell'*Esse*.

In secondo luogo vedremo, se mai potrebbesi senza l'*Esse* dar proposizione intelligibile nell'Uomo, ed apprensione veramente spirituale.

X. Mi dispiace però, che cotesto essame sarà alquanto fastidioso, ed in materia di niun gusto, in cui mi dovrò anche trattenere non poco. Ma ella è indispensabile la sofferenza, a chi ama la verità: e siccome non si lagna lo studioso della Matematica in trattenersi per Mesi, ed Anni in anguste linee, ed esse incroccigliate in mille angoli, e figure, oggetti, che pajono puerili, e despettibili, ed hanno solo dello spinoso, e nulla del dilettevole, e 'l tutto tollera per il desio d'acquistar quella Scienza; così quivi pure deve non contorcersi, se lo condurrò per le più puerili osservazioni de' Nomi Verbi, Participj, Adverbj, e di quanto ha la Grammatica. Più devegli esser cara, ed appettibile la verità che se ne cerca, come importante ella è assai, e facoltosa de' molti lumi, che ne vedrà indi nel progresso di questo Trattato sortire.

XI. Vengo al primo. Io ritrovo ne' Grammatici, che il Verbo *Sum, es, est* chiamasi sostantivo: e ciò per la ragione, perchè in tutti gli altri Verbi s'inchiuda, come sostanza loro, e direbbero i Filosofi, come soggetto modificato da varie azioni, e tempj.

In fatti, se noi si mettiamo a fare l'Anotomia d'ogni Verbo, si riduciamo a questi elementi dell'*Esse*, e dell'azione, e del tempo connotato. Per esempio: *Cogito*, si risolve in *Sum cogitans*: *Cogitabam* in *eram cogitans*. E questo *eram* è il Verbo *Sum, es, est* applicato al tempo passato, che chiamano imperfetto, ed il *Sum* è il Verbo *Esse* applicato al tempo presente, che egli connota, e così discorretela per tutti i Verbi.

Sicchè a buon conto in ogni Verbo grammaticale ritrovasi il concetto dell'*Esse*, meschiato poi, ed unito con varie azioni, e tempi.

Nè ciò solo; ma ritrovasi altresì in ogni Verbo ancor la Persona; Onde con dire: *Cogito*: dico pure: *Ego sum cogitans*.

Sicchè il Verbo *esse* unisce in se il soggetto *Ego* coll'azione *cogitans*. Tutto ciò ci fanno dire anche i Grammatici.

Ma, e nella Persona *Ego*, e nel participio *Cogitans* vi si nasconderebbe per ventura altra fiata il Verbo *esse*? Vediamolo.

XIII. Questa voce *Ego*, se ben si esamini, ella vuol dire la Persona Agente, o Paziente che sia riguardata da sè medesima, e conosciuta

sciuta essere quell'azione, o passione in quel tempo accennato.

Che però non può dire, o concepire la forza dell'*Ego*, se non chi sia capace di riflettere, e di predicare di sè, l'affezione portata dal Verbo.

Quindi i Bruti non possono mai pensare coll'*Ego*, nè dire *Ego comedo*: *Ego esurio*. Primieramente perche capaci non sono essi di riflettere, come di proposito lo dimostro nel sistema Filosofico.

Secondariamente perchè capaci non sono d'asserire, o concepire di sè identità alcuna, pocche non possono conoscere indivisibilmente, come dissi nel num. III., nè possono astrarre concetti universali; e se potessero concepire l'identità formale, potrebbero concepire formalmente l'*esse*, e per conseguenza l'*Ens*, il sommo degli Universali.

E quindi è, che potrà bene un Papagallo imparare a ripetere le parole udite, ma non mai a capirne il significato, o a parlare con senso: Ciò perchè non può egli concepire l'*esse*. Non potendo concepire questo, non può concepire la forza d'alcun Verbo, nè riflettere in sè, ed usare della Persona *Ego* nel suo pensare, richiedendo questa il concepimento dell'*Esse*, cioè dell'Identità del soggetto pensante con quello, di cui si asserisce, o concepisce l'affezione espressa dal Verbo in tal tempo determinato.

Dunque nell'*Ego* nascondesi l'*Esse* cioè l'identità riflessa suddetta.

XIV. Lo stesso vale della seconda Persona, *Tu*, poichè in dire *Tu*, si dice *Quella Persona con cui parlo*. Onde se io non sapessi di parlare con essa, non potrei mai dirle, *Tu sei*, *tu fai*.

Sicchè anche il *Tu* contenendo un'orazione, cioè quella, che ne esprime il di lui significato, per esempio l'esposta, include nulla meno che l'*Ego* il Verbo *esse*

XV. Andiamo alla Terza Persona, *Ille*. Neppur questa senza l'*esse* si può concepire; imperciocchè la Persona, *ille*, significa *non alter*, siccome *Alter* significa *non ille*, e chi dice *ille*, dice, non *Alter*. E quindi il Bruto non può ne'suoi concetti usare de Persona *ille*, perchè non può concepire questo termine complesso: *Non alter*: conoscerà egli bensì *hunc*, *illum* ma non può concepire, che qualche conosce *sit ille*

Dunque nell'*ille* v'è l'identità; l'*esse*, che stò dicendo. Lo provo: significa quella voce *ille* lo stesso, che *non alter*. Or la voce complessa, *non alter* include quest'orazione: *Qui non est alter*. Ecco l'*est*, l'identità, l'*esse*.

Similmente la voce *ille* ella è pronome, e perciò si riferisce al nome, e ne vuole con esso l'identità. Che però equivale essa rispetto alla cognizione al seguente termine complesso: *Ille homo*, cioè, *illud objectum quod est homo*

XVI. Qual'ora pure rammento soggetto di proposizione senza pronomi, nulla meno si ritrovano nella mia mente varie identità, e concetti dell'*esse*; imperciocchè, o quel nome egli è universale, ovvero particolare.

Se egli è Universale, per esempio: *L'Uomo mentisce*, include l'*Omnis*; ed equivale a, che dicessi col Salmista: *Omnis homo mendax*. In questo termine complesso *Ogni Uomo* s'include tutto il seguente senso: *Gli Uomini sono molti, e tra questi niuno s'eccettua, che non mentisca*. Qualunque delle due suddette Propo-

posizioni non si riputasse vera, non si potrebbe dire: *Ogni Uomo mentisce.*

Se egli è Nome particolare: o egli è indeteminato, ovvero determinato; come Pietro, Paolo, o simili.

Se indeterminato ei sia come per esempio: *Uomo corre*, equivale al dire *qualche Uomo corre*. Ora questo termine complesso: *Qualche Uomo*, significa: *Molti son gli Uomini, de' quali Uno corre, ciò non dico di questo, o di quello, poiche nol sò, ma dico, non tutti lascian di correre*. Qualunque di queste Proposizioni si neghi, non posso io più dire: *Qalche Uomo corre*; e perciò in ciò dire tutto quello asserisco, e nella mia cognizione inchiudo.

Se poi egli sia Nome particolare determinato, pur varie Identità nel mio concetto abbraccia. Per esempio io dirò: *Tizio dorme*. Interrogandomi Uno chi sia cotesto Tizio, o io lo conosco, o nò. Se non lo conosco, risponderò, ch'egli è *un Uomo chiunque egli sia, che volli chiamar così per modo di esempio*. Tutto ciò saprò dar di soddisfazione intorno al Concetto, che io ho dentro, della parola, e nome, che ho proferito di Tizio. Vedasi in quella risposta, quanti siano i Verbi, altrettante sono l'Identità, e gli usi del Verbo Sostantivo, come diceva poc' anzi.

Se poi lo conosco, saprò sempre dire: *Tizio, è quella tale Persona, che ha questi, e quelli predicati*, ò pure, *che io sò chiamarsi così*, ò pure, *che io voglio chiamare così*. Vedansi quivi pure quanti sono i Verbi, e per conseguente l'Identità.

Che se all'incontro io non sappia rispondere cos'alcuna a quella interrogazione, nè tampoco, che intenzione abbia avuto di significare con quel Nome di Tizio, sarà segno chiaro, che io proferij quella proposizione solo materialmente, e in maniera di Papagallo, senza capire, nè conoscere quel, che dicessi.

Dunque l'*Esse* s'inchiude non solo ne' Verbi, ma eziandio in tutt' i soggetti, ò nominativi anche particolari di qualunque orazione, sia con pronomi, o senza.

XVII. Ritroviamo lo stesso, se riguardiamo ancora i predicati: mentre ogni predicato, e lo stesso vale d'ogni adiettivo, s'attribuisce al soggetto: Val'a dire quanto che significa egli in sè, s'intende di asserirlo nel soggetto, o nominativo. Per esempio, dicendo: *Ego cogito*, cioè *Ego sum cogitans*, concepisco, che il *Cogitans* sia l'*Ego* di cui parlo: dunque tutto ciò, che concepisco nel predicato, lo concepisco come l'*Esse* del soggetto: Vi concepisco dunque l'*Esse*, e l'identità.

XVIII. Oltre ciò nel *Cogitans*, ed in tutti i participj de' Verbi concepisco identificata l'Azione del *Cogitare* coll'Atto presente della mia mente, e con quello, che occupa il tempo presente. Senza concepire tutte queste cose non posso capire il senso di questa parola: *Cogitans*. Ecco quì adunque altre identità, e concetti dell' *Esse* nell'Intellettual conoscimento.

XIX. Prendiamo poi della commune favella tutti i casi obliqui, tutti i Plurali, gli Adverbj, gli Adiettivi, i Pronomi tutti, e le Preposizioni.

Tutto ciò, e quant'entra in un Idioma, siccome per ispiegar ciò, che significa, vi si deve por l'*Esse*; così senz'intender l'*Esse* non si potrebbe capire mai, nè da chi ode, nè da chi parla.

Diamo quì l'idea da spiegare tutto ciò con qualche esempio. Dirò: *Pietro di Brescia*, vuol dire *Pietro, che è di Brescia*: ecco già un identità. Poi quel

geni-

genitivo *di*, è una relazione di continente, e contenuto. Per verificarsi ella vi deve essere Brescia, o almen si deve apprender, che vi sia; fa duopo, che Pietro vi sia, o almen si creda che vi sia; e finalmente, che Pietro sia abitatore di Brescia, cioè Brescia sia il continente, e Pietro il contenuto. Senza concepire tutte le suddette identità ed *Esse*, non si può dire con cognizione: *Pietro di Brescia*.

Dirò in dativo: *Parlo a Te*, ciò vuol dire: *La Persona, con cui io parlo sei Tu*. Dirò: *Amo Pietro*, vuol dire, *La Persona da me amata è Pietro*. Dirò: *Oh Cieli*; vuol dire: *Cieli siete invocati da me*. Dirò: *Fuggo dalla Città*, ciò vuol dire: *Il Luogo d'onde io fuggo, è la Città*.

Così ne' Plurali, dicendosi: *Più Cani latrano*, si dice, *oltre un Cane ve n'è almeno un'altro, che latra*. Dirò un Adverbio, per esempio: *diligentemente*: Intendo, *La diligenza è attuale in quell' Azione*. Dirò la Preposizione, *Avanti*: Intendo, che *occupa il tempo precedente a quando seguì o fu quell' altra*. Dirò il seguente Pronome relativo, *Quello che*: Intendo quello esser lo stesso Agente, o Paziente del Verbo, che son per dire.

In somma a parola per parola, di quante entrano nella volgare favella, prendendole ancora, come se non fossero segni *ad placitum* delle cose significate, ma per la stessa idea, che eccitano in mente, ritrovarem da per tutto, a ben riflettere, l'*Esse*.

XX. La ragione si è, perche di tutte l'Idee Intellettuali saprò sempre dare la spiegazione tanto da farmi intendere da chi non mi capisca, altrimenti non sarebbe vero, che io capissi me stesso; e perciò dentro di quell' Idea debbo scorgere varie identità, mentre per modo di dire indi le estraggo, per farne la spiegazione qualora occorre.

XXI. E questa per l'appunto è la differenza, che passa tra le Idee Intellettuali, e le Sensibili: che di quelle vaglio sempre farne la spiegazione, perche non sono esse, se non che compendj di varie Identità: Per esempio saprò dire: *La Giustizia è una Virtù, che dà ad ogn' uno il suo*.

Per l'opposto le Idee, o immagini sensibili non si possono spiegare giammai; perche queste sono in sè semplici individualità, e caratteri singolarissimi della sensibilità, nè involgono identità alcuna nel suo concetto: ma l'Intelletto, quando le conosce le applica loro; e dirò per esempio: *Il colore è ciò, che io veggo*. Quindi è che ad un Cieco nato non potrò mai far concepire il colore, per quanto gli dica: nè saprò cosa dirgli per ispiegarglielo nel suo ultimo essere sensibile di modo, che ne vaglia esso mai formar nella sua mente l'Idea, che epiloghi in sè, e sia il succo di tutte le identità, che gli avessi espresso prima.

Bensì però le stesse immagini sensibili intellettualmente conosciute si potranno spiegare, e far capire quanto alla conoscibilità inellettuale anche ad un Cieco nato, il quale non acquisterà l'immagine sensibile nò, ma ne capirà tutto il vero essere intelligibile, onde in acquistando la vista saprebbe dir subito: *Quel che io veggo è il colore, di cui mi fu data contezza dianzi*.

XXII. Se ella è così, egli è vero, che nulla concepisco coll' Intelletto, che non apprenda con qualche identità, val a dire coll' *Esse*; poiche coll' esprimere questi a gli altri, procaccio in loro l'idea medesima, che io ho in mente. Onde

Onde tutto il noſtro diſcorrere, e favellare non è altro, che un maneggiare in diverſe maniere l'*Eſſe*, ed applicarlo qua, e là a formare di termini incompleſſi termini compleſſi, orazioni, e propoſizioni intelligibili.

Sicchè quanto al primo punto del noſtro aſſunto và bene il riſcontro: non v'è oggetto intellettuale in cui non ſi rinvenga l'*Eſſe*.

XXIII. Vediamo ora il ſecondo punto, cioè ſe poſſibile ſia propoſizione intelligibile, o apprenſione Intellettuale ſenza concepimento dell'*Eſſe*.

XXIV. Con ſoli rifleſſi ſpero di dar ben provato altresì queſto ſecondo Punto.

Il Primo ſia, che col *ſum, es, eſt*, poſto tra ſuoi eſtremi, cioè tra ſuoi Nomi, o tra ſoggetto, e predicato, apprendeſi tutta quella orazione, ovvero propoſizion, ch'ella ſia, come una ſola Verità, o diciam così, come una conoſcibilità ſola indiviſibile, formandoſi coll' *Eſſe* il qual' è la forma identificante, una più che unione di quelle parti, cioè di quelle Idee corriſpondenti a' Nomi: Onde un ſolo indiviſibile ſenſo, e ſignificato riſulta.

Per eſempio nella ſeguente propoſizione: *Pietro è Uomo;* la conoſcibilità è indiviſibile, e conſiſte, come in un ſol punto, nell' Identità di Pietro colla ſua Umanità.

XXV. S'intreccino pure propoſizioni, ed orazioni lunghiſſime; quanto ſi colloca tra un punto, e l'altro, forma un ſenſo ſolo indiviſibile, dalle propoſizioni incidenti, e limitanti vieppiù circonſtanziato, e determinato all'Unità.

Quindi è, che in un momento poſſiam formare, e formiamo di fatto qualſiſia atto ragionevole, per eſempio di amor verſo Dio, e di conſenſo ad un peccato, benche a deſcrivere tutto l'inchiuſo in quell'Atto, vi voleſſer più accenti, e periodi dipendenti.

Dopo tutta la Parabola di Natanno Profeta a Davide, al ſolo egli dirgli: *Tu es ille vir*. II. Reg. XII. 7. inteſe Davide, che tutta la Parabola cadeva contr'eſſo, e che aveva egli ſteſſo pronunciata contro di sè la ſentenza. E ſimilmente in un ſol momento col dire: *Peccavi*. ibid. 13. ritrattò tutti gli Atti peccaminoſi commeſſi, e n'ottenne il perdono: *Dominus tranſtulit peccatum tuum*. ibid.

XXVI. Sicche mercè quel neſſo concepito dell'*Eſſe*, per molti che ſian gli oggetti, e diſtinti tra di loro, ſi uniſcon di tal modo in una ſola propoſizione, o periodo, che l'atto intelligente apprende nella quantità pur numeroſa di varie Idee un' oggetto indiviſibile.

E quindi quell'Atto apprendente non può laſciar d'eſſere un'Atto ſpirituale diſtinto, e diverſo da tutto il concepire delle ſenſuali materiali potenze.

Veramente ſiccome l'Anima noſtra, ſecondo la Dottrina Peripatetica, col ſuo eſiſtere ſpirituale ella è nel corpo diviſibile indiviſibilmente, e gli Angeli in tutta la grande Sfera della loro attività ſimilmente, e Iddio nell' immenſità dello ſpazio, o attuale, o poſſibile; così il deſcritto apprendere dell'Intelletto, eſſendo eſſo pure indiviſibile nella vaſtità de' ſuoi materiali periodi, non può negarſi, ch' egli non ſia un' apprendere ſpirituale diverſo, ed eſſenzialmente più perfetto di tutto l'apprendere ſenſitivo diviſibile, ed incompleſſo, come diceva nel num. II. e III.

XXVII.

XXVII. Sicchè ponendo questo tal'oggetto formale dell'Intelletto apprendente, cioè l'*Esse*, spieghiamo chiaramente affatto, come l'apprendere nostro intellettuale sia un' apprendere spirituale.

XXVIII. Il secondo riflesso, che proporrò per vedere se possibile sia proposizione intelligibile senza concepirvi l'*Esse*, sia di riguardare cosa restarebbe in proposizione intelligibile, qualor ne rimovessimo ogni *Esse*.

Non ci rimarrebbe proposizione; toltone l'*Esse*, nè verbo alcuno, *num.* XI. nè termine complesso, *num.* XV; nè concetto universale, o comunque indeterminato, *num.* XVI.

Che rimarrebbe perciò? Non rimarrebbero, se non che oggetti singolarissimi, se d'essi ve ne fossero nella detta proposizione: oggetti, dissi, singolarissimi singolarmente rapresentati, e conseguentemente anche appresi.

Ond'ecco, che tutto quel conoscere non sarebbe più che un semplice incomplesso conoscere sensitivo, e materiale.

XXIX. Dunque egli è vero altresì il secondo punto del nostro assunto del num. IX. Che senza l'*Esse* non si darebbe proposizione, o oggetto intelligibile, nè apprensione spirituale.

XXX. Egli è adunque indubitato l'Assioma del gran Filosofo che: *Intellectus est universalium, sensus vero singularium*. Col vantaggio delle fatte riflessioni gia intendiamo l'Assioma, sapendo già dire come spiegammo, che l'oggetto proprio dell'Intelletto è l'Ente cioè l'*Esse*: E l'oggetto de'sensi il solo dimostrabile *hoc*, cioè l'ultima determinazione singolarizzante, e circonscrivente de' corpi.

Il tutto consta dal detto, onde s'è già soddisfatto alla Proposta del presente Paragrafo, cioè di assegnare l'oggetto proprio, e formale dell'Intelletto apprendente, e del senso.

Ci rimane ancora da intrapendere l'altra ricerca, che ci prefigemmo nel num. I. di questa Parte Quarta, e sarà del

§. II.

Come s'uniscano la Fantasìa, e l'Intelletto Agente a formare d'avanti all'apprensione intellettuale un solo oggetto intenzionale, e questo capace a conoscersi sol da Potenza, o Facoltà spirituale.

I. E' Già tempo di vedere, se vero possa essere, ed abbia Ipotesi possibile l'Assioma deriso del gran Filosofo, che: *Nunquam Anima intelligit sine phantasmate*; essendoci necessario il saperlo per poter ispiegare, come il Senso interiore abbia egli mano in ogni error dell'Intelletto.

II. A buon conto comincierò a dimostrare, che sia egli vero col seguente argomento, o per dir meglio col seguente esperimento, con cui vediamo i Fanciulli apprendere il significato d'un' intiero Idioma, val' a dire di tutto l'Intelligibile, che si propone loro; posciacchè tutto l'Intelligibile ha qualche parola nell'Idioma, che lo significa, e questa lo fa concepire all'Ascoltatore informato dell'Idioma. Questo fatto, dissi, egli è un certissimo sperimento del darsi in noi idee sensibili, che determinan l'Intelletto a concepire i suoi

oggetti intelligibili; poichè egli è certo, che i Fanciulli, i quali nascono senz' alcun' Idioma infuso, non hanno altra maniera da rilevare il senso vero delle voci significative *ad placitum* dell' Idioma, se non che di osservare i segni sensibili, che ne danno i Proferenti.

Dunque l'Assioma del Filosofo è verissimo, cioè, che *numquam Anima intelligit sine phantasmate saltem excitante*.

III. L'Ipotesi poi, di come ciò avvenga, sarà l'oggetto di tutt' il restante di questo Paragrafo, e in essa vedrassi, come i fantasmi non solo eccitino le specie intelligibili, ma ancor le compongano.

IV. Abbiamo ora dunque ad esaminare, se veramente i fantasmi, cioè le immagini del senso interiore, ingerire si possano, e debbano in ogni concetto intellettuale, destinatoci nella presente condizion di corporei: di modo che non si dia mai attuale intelligenza quaggiù senza specie sensibile.

V. Cominciamo a discorrerla così. Noi vediamo in tutti gli oggetti della Natura, che gli elementi, in cui i corpi risolvonsi, godono essi in grado sommo, e perfetto le qualità, che i misti possiedono temperate, e rimesse.

Col mescolare i contrarj risultano terze specie di corpi, o misti, che dell' uno, e dell' altro contrario moderatamente partecipano.

E più che distano tra di loro i principj componenti, vagliono questi a comporre più varietà di specie; come quel musico Instrumento, che inchiude più ottave, di più sonate è capace.

VI. Le due Potenze dell' Anima nostra, la Sensitiva, e l'Intellettiva si oppongono tra di loro: onde ben disse l' Apostolo ad Rom. VII. 13. *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*.

Distano pure tra di loro estremamente, poiche l'Intelletto ha per oggetto proprio il sommo degli Universali, e per il contrario il Senso ha per oggetto l'ultima singolarità de' corpi singolarissimi, come dicemmo.

VII. Dunque qual'ora concepiremo oggetti misti, cioè che non siano, nè singolari cotanto, com'è la semplice sensibilità, nè universali cotanto, com'è il semplice *Esse*, sarà ivi pure la mistione, diciam così, degli oggetti sensibili, e del primo intelligibile, cioè delle specie dell' una, e dell' altra facoltà conoscente: la Sensitiva, e l'Intellettiva.

Sicchè bisognerà dire a buon conto, che la Fantasia entri da per tutto, qual'or non s'apprenda l'*Esse* universalissimo, e trascendente semplicemente senz'altro determinativo, che lo contragga a formare concetto meno di lui universale.

VIII. Vedremo però, che anche insieme col puro concetto dell' *Esse* vi si ritrovi qualche fantasma: ma per ora fermiamci ad ispiegare, come avvenga quella mistione, che sto dicendo, del Sensibile coll' Intelligibile in ogni concetto men' universale dell' *Esse*, e men determinato della sensibilità.

IX. Prendiamo a considerare la comune definizione dell' Uomo: *Principium sentiendi, & discurrendi:* o come è lo stesso: *Animal rationale*.

X. Per potersi concepir tal'oggetto, non basta la sola Idea dell' *Esse*, poichè questa è troppo universale, e nulla mostra di determinato, o di definibile per genere, e differenza.

Abbiam per tanto a fare, che l'Intelletto in vece di pensare al solo *Esse*, appren-

apprenda quell'essere, che è proprio dell'Uomo. Bisogna fissare, e restringere a meno l'estensione dell' *Esse* indeterminatissimo, ligarlo, e porlo tra limiti, oltre i quali non trascorra, dell'essere umano.

Si effettua colle Idee espresse nella suddetta di lui definizione. Or vediamo, come quelle Idee si compongano, e come in loro si fissi, e leghi, e circonscriva l'idea generalissima dell'*Esse*.

XI. Per ciò ottenere la Natura maestra si prevale delle idee sensibili, che abbiam di alcune cose, che sono principio produttivo di alcuni Atti. Spiegherò il tutto. Andarem piano, e con ben rassodare le piante ad ogni passo.

Mostrerò prima, che abbiamo Idee sensibili, che ci fan concepire cosa sia il sentire, ed il discorrere, mercè l'ajuto della idea dell'*Esse*, che le anima di tal rilucimento, e rappresentanza.

Indi mostrerò, che similmente abbiamo idee sensibili, che ci fan capire cosa sia l'essere principio, o cagione.

Finalmente mostrerò in qual maniera con queste Idee sensibili, e quella dell'*Esse*, si formi il concetto intelligibile di *Principium sentiendi, & discurrendi*, e dell'*Animal Rationale*.

XII. Del sentire n'abbiam l'idea da i sensi, ne' quali accade quell' esperimentar le azioni in lor fatte dagli oggetti sensibili.

Abbiam pure idee sensibili, che ci fan concepire cosa sia il discorrere: cioè ci consta la distribuzion materiale del mezzo termine tra gli estremi delle proposizioni, mediante la quale c'insegnarono i Filosofi qualunque possibile concludente, e formale argomento.

In chi abbia studiata la Logica, quella material distribuzione è nota; coll' eseguir quella secondo le regole di quell' Arte ordinano i concetti da formarsene coll' Intelletto le proposizioni, e giudizj assertivi delle premesse, e poi l'illativo della conseguenza. Sicchè per mezzo delle parole sensibili concepiscono, e formano il giusto discorso.

Chi poi non ha studiata quell' Arte, ha egli pure l'idea sensibile dell'argomentare, ed inferire; per esempio di ciò, che voglia dire: *perchè*, *ragione*, *argomento*. Basti abbia un'esempio sensibile di qualche deduzione fatta da una proposizione antecedente, come sarebbe a dire: *Fa Sole, dunque è giorno*.

Ogn'uno anche di quegli, che non hanno imparato nelle Scuole, cosa sia argomento, o ragione, mi saprebbe dare quel numero di esempj, che io da lui desiderassi, di ragioni spettanti alle materie a lui note.

Questi esempj materiali sono l'idee sensibili, che io pretendo abbia chicchesia del discorrere.

Parimente non vi sarà chi non sia valevole a darmi varj esempj sensibili di cose, le quali siano principj, e cagioni di varie azioni, e movimenti.

Sicchè qual'ora di così poco io mi contento sotto il nome d'idee sensibili, che determinino al concetto di oggetti insensibili, non vi sarà, chi la proposizion mi contenda.

XIII. Debbo ora mostrare, come da queste idee sensibili del sentire, discorrere, e dell'essere principio, unite, ed ordinate dall'idea dell'*Esse* postavi di mezzo, e meschiatavi qual' elemento, si componga l'idea definitiva dell' umani essenza.

XIV. Primieramente dirò, come dagli oggetti singolari, e sensibili formi l'Intelletto l'idea universale; poichè quivi si vuol sapere, come formi il concetto dell'essenza umana in generale, il quale si verifichi di tutti gli Uomini.

XV. Di tutte le idee sensibili del sentire vario, cioè con gli occhj, col tatto, coll'odorato, col gusto, udito, e colla naturale coscienza, siccome sappiamo, che tutte si denominano sensazioni: così l'Intelletto col suo concetto dell'*Esse* forma un'idea, che dice così: *Quell'Esse*, cioè *quella conoscibilità, che è la stessa in tutti i suddetti atti diversi di sentire*.

Non altrimente de' varj esempj, che abbiamo sensibili di varj raziocinj l'uno diverso dall'altro, ed in materia diversa, forma l'idea, che dice: *Quell'Esse*, cioè *quella conoscibilità, che è la stessa in tutti gli esempj a me per il senso noti di materiali raziocinj*.

Finalmente pure de' molti oggetti sensibili, che abbiamo di varie cose, che sono principj, e cagioni di altre cose, o di azioni, o movimenti, forma l'idea, che dice: *Quell'Esse*, cioè *quella conoscibilità, che è la stessa in tutte le cose, che mi son note per il senso, per cagioni, e principj, e che tutte si dinominan collo stesso nome di principj*.

XVI. Sicchè l'Intelletto ha d'avanti a sè le immagini sensibili delle varie sensazioni, de' varj raziocinj, di varie cose, che sono cagioni di qualche effetto: E sopra di queste vi fonda, o stende qual luce l'idea parlante, secondo l'esempio dato, cioè quel dire. *La conoscibilità in tutti la stessa*: ovvero: *ciò in che tutti cotesti oggetti convengono*.

XVII. Se ella è così, sarà pur vero, che le immagini sensibili non solo determinino l'Intelletto a varie cognizioni per modo di cause eccitanti, ma pure ne compongano la conoscibilità; poichè nella data ipotesi le immagini sensibili non solamente sono presenti, e sotto gli occhj dell'Intelletto, ma sono ancora una parte del suo oggetto, con cui egli lega la sua idea dell'*Esse* nella maniera da me proposta.

XVIII. Ma per ora seguitiamo l'ipotesi di come faccia a formare l'idea dell'umano generale concetto. Come dagli oggetti sensibili rilevi le idee generali intelligibili, già lo sappiamo. Vediamo ora, come formi l'idea di *Animal rationale*, o pure di *principium sentiendi, & discurrendi*.

Agevole di molto egli è sulla norma tenuta lo spiegar ancor questo. L'idea dunque intellettuale dell'esser umano, il Verbo della mente parla, e si fa intender così: *Quell'Esse*, cioè *quella conoscibilità, che è principio di sentire, e discorrere*, o pure, *che è Animal ragionevole*. Come concepisca poi in se ogni uno di que' termini, principio, sentire, e discorrere, l'ho già spiegato.

Quell'unione poi di termini retti, ed obliqui: *Principio di sentire, e discorrere*, include le seguenti identità: *Egli è sensitivo, e discorsivo: il sentire, ed il discorrere nell'Uomo egli è atto accidentale, e contingente: quella potenza, e facoltà, cioè la potenza, e facoltà producente questi atti, ella è l'essenza, e natura dell'Uomo*.

XIX. Si ritenga poi la Dottrina, e norma del num. XV., cioè che tutti i termini incomplessi, cioè senz'aggiunti, come sentire, discorrere, principio, atto accidentale, potenza, facolta, essenza, natura, e quanti altri vi sono in un'

un'intiero idioma: tutti, dissi, i termini incompleſſi indeterminati ſi rappreſentano con relazione alle immagini ſenſibili, che lo fondano.

Per eſempio. Il concetto di atto, o azione ſi rappreſenta ivi così. *Quell'Eſse, o conoſcibilità, che è la ſteſsa in tutte le coſe ſenſibili, che ſono agenti, o principj di varie azioni ſenſibili.* Ecco i connotati ſenſibili individuali: Il concetto di potenza: *Quell'Eſse, o conoſcibilità, che è lo ſteſso in tutte le coſe ſenſibili potenti di qualche atto*, e così diſcorrendo.

XX. Sulla norma moſtrata ſi ſpiegaranno tutti i concetti mentali, quali ſiano più determinati dell'*Eſse*, e men ſingolari degli oggetti ſenſitivi, come debbono eſſer tutti i concetti mentali, ſe debbonſi diſtinguere da i materiali de' ſenſi, e ſe ſpiegare ſi vuole la tendenza di atto ſpirituale, la qual'è impreſcindibile dall'operare intellettivo.

Siano eziandio gli oggetti affatto ſpirituali, come la Giuſtizia, la Miſericordia, la Verità, e ſimili, dovrà ſempre l'Intelletto uſare di connotati ſenſibili, per reſtringere ai concetti di quegli aſtratti l'idea propria dell'*Eſse*, la quale da ſe ſola tranſcende ogni concetto, e perciò non ſi potrebbe altrimente da per ſe ſola determinare a rappreſentanze più determinate, e riſtrette.

XXI. S'avverta poi, che, ſiccome l'Intelletto Agente forma di più idee una ſemplice conoſcibilità indiviſibile, col rappreſentarne due ſole in iſtato retto, cioè il ſoggetto, e predicato, uniti colla copula, e tutte l'altre rappreſentando in forma obliqua, e relativa attuante, e determinante i ſuddetti due eſtremi, e copule, quai caſi de' verbi, adiettivi, pronomi, propoſizioni incidenti, adverbj, e prepoſizioni; come ben ſi può oſſervare nella diſpoſizione ſteſſa grammaticale de' periodi: così pure le immagini ſenſibili della Fantasia formano d'avanti all'Intelletto una teſſitura ſola conneſſa in tal guiſa, che tutte l'altre oltre le corriſpondenti al ſoggetto, e predicato, ſiano appoggiate, e cadenti in eſſe; talchè colle immagini ſteſſe ſenſibili nella maniera poſſibile ſi rappreſenti dalla mano maeſtra della natura un ſolo periodo, e de' più periodi un ſolo diſcorſo.

In ſomma quanto ſi apprende dall'Intelletto, il tutto ſi ritrova iſtoriato nella Fantasia in forma d'Emblema, e l'Intelletto Agente fa in certa maniera l'uffizio del motto, che ſotto gli Emblemi ſi ſcrive, e ne da l'intelligibile ſignificato. Coll'idea dell'*Eſse* ſparſa ſopra di quel Geroglifico viene ad ottenerne un ſomiglievole effetto. E chi ſa, ſe forſe da un sì fatto ſiſtema del noſtro rappreſentare ſenſibile interno non provenne lo ſcrivere de' primi Uomini in forma di Geroglifici, come coſtumaron gli Egizj, e i Meſſicani?

XXII. Almeno però d'indi certamente proviene, che a concepire le verità aſtratte ajutano molto le parità ſenſibili, e le Parabole. Quindi d'eſſe ſervironſi mai ſempre i Filoſofi morali, per iſpiegar le Dottrine dell'Etica: anzi col medeſimo mezzo propoſe il Salvatore al Popolo, a cui predicava, ed agli Apoſtoli le ſue ſovranaturali Dottrine, e Miſterj.

Ed è ben ragionevole, che tale argomento dell'operare interno ſuddetto della natura noſtra rappreſentante, noi qui deduciamo da un ſimil fatto, e mezzo tenuto dall'Autore ſteſſo della natura.

E ſe andiam più oltre, ritrovaremo altro maggiore ſimil riſcontro in oſſervare, che di tutti i Miſterj, e Dottrine Evangeliche volle il Signore formarne

con tutta l'antica Legge, rito, ed'istoria una sensibil figura, e materiale abbozzamento.

Si unisce finalmente alla stessa congruenza, e congettura il vedere, come tutto il favellar de'Profeti era con continue similitudini sensibili, nel qual pregio superarono ogni Elocutore Greco, e Romano.

XXIII. Facile egli è poi in tal Sistema a spiegarsi, come il Dettame sperimentale del Senso interiore possa servir di motivo all'Intelletto, di giudicare ne'suoi concetti, che da fantasmi rilieva. Imperciocchè facendosi in certa maniera pur d'avanti all'occhio dell'immaginazione un concetto solo, se non indivisibile, poichè di tanto non è capace, connesso però, ed unito, come s'uniscono più membri a formare una statua sola: così se quella rappresentanza gli apparisce in forma chiara, e distinta simile in qualche modo alla veduta dagli occhj esterni, o agli oggetti de'sensi perfetti, o ci piaccia, o dispiaccia allo sguardo interno, ci rallegri, o ci attristi, l'Intelletto indi sente il Dettame sperimentale: che quel suo concetto in tali immagini fondato, sia vero, e buono, cioè veramente buono, felice, o infausto, e simili.

Accade non altrimenti ne'Divoti materiali, i quali in facendo orazione d'avanti a qualche immagine, se questa lor sembra di dare uno sguardo amico, si formalizzano di buon successo, e incontro d'avanti all'invisibile prototipo. E comunemente tutti desideriamo immagini di Santi, che sien pietose, perchè più ci ajutano non solo a concepire il Santo, a cui diriggonsi le petizioni, ma ancora a più confidare nella loro pietà, e benigno ascolto.

XXIV. E quì fa a proposito la descrizion del pensare del Savio, che l'Ecclesiastico *XIV.* 24. fa sotto l'immagine d'un' Innamorato, che veglia alla finestra, ed alla porta dell'Amata, cioè della Sapienza: *Qui respicit per fenestras illius, & in Januis illius audiens.*

Le finestre, che quì si chiaman della Sapienza, o verità apprendevole, sono quegli specchi enigmatici, che l'Apostolo *I. ad Cor. XIII.* 12. nomina dicendo: *Videmus nunc per speculum in ænigmate.*

Cotesti oscuri specchj, in cui conosciamo le cose nel sensitivo presente Stato, sono le idee, che i Filosofi chiamano astrattive, a differenza delle riserbate allo Stato intuitivo nella Patria. Non sono esse altro, che certi naturali Geroglifici, come diceva poc'anzi, eretti dalla Fantasia per ministero di sua condizione all'Intelletto Agente, come s'è dimostrato, ne'quali l'intelligente rileva, e considera con previsione il significato, o motto, che materialmente adombrano, ed espresso dall'Intelletto Agente. Ma i rozzi per fissar troppo lo sguardo nel sensibile di queste interiori vedute, men comprendono l'apprendevole istoriatovi.

Che però egli è il documento di chi vuol esser Sapiente, e giudicar senz'inganno, di sol cercare ne'proprj concetti la forza de' predicati, e questo è il guardare al di dentro di coteste finestre, senza fermarsi nell'esteriore prospetto.

Quest'è altresì *in jannis illius audire*, l'ascoltar ciò, che al di dentro della facoltà intellettiva risuonino queste porte chiuse dell'idee astrattive, e l'identità, che da cotesti Geroglifici intenzionali traspira.

XXV. E quì mi sia lecito d'inferire così alla sfuggita, quanto stolido sia l'impegno

pegno degli Eretici in condannare per idolatra in sè, e intrinsecamente il culto delle immagini, tutto che si riferisca per mezzo loro al prototipo, mentre nel presente nostro Stato di conoscere per ministerio di sensi, e massime degli interiori, è a noi affatto impossibile il concepire Iddio stesso, se non che sotto una qualche sensibile immagine, animata poi dall'Intelletto Agente nella maniera spiegata, e riguardata dalla nostra direzione all'invisibile rappresentato, secondo la dottrina or'ora proposta dall'Ecclesiastico.

Che agli Ebrei si proibisser l'immagini era necessario, sapendosi quanto inclinassero all'idolatria. Ma che non ostante il non essere proibite a' Cattolici, non possano tuttavia questi usarne, per essere idolatria in sè, questa è una rozzezza ben vergognosa degli Eretici, che pretendono d'essere i più colti del Mondo nelle scienze naturali, e divine.

Nè servirebbe l'opporre, che dobbiam noi adorare il Signore *in Spiritu, & veritate*, poichè ciò non vuol dire, che dobbiamo adorarlo senza fantasmi, il che è impossibile: ma solo che d'essi ne meditiamo le verità apprendevoli istoriate da essi dell'infinito adorabile suo essere; ed all'oggetto di essi, il qual'è Iddio, come ci si propone da Santa Fede, diriggere l'adorazione, come sempre tra di noi adiviene.

Ma restami ancor di provare, e spiegare, come ho promesso nel num. VIII., che altresì l'idea dell'Ente debba tutto che innata, e indeterminata, affatto appoggiarsi a' suoi fantasmi.

XXVI. La prova si fonda in ciò son per dire, cioè che le specie sensibili han più di forza delle intelligibili per obbligar l'Intelletto alla loro attenzione. Siccome l'Anima è destinata ad amare il corpo, ed a dipender da esso nelle proprie fonzioni, e vita sensibile, così pure l'idea dell'*Esse* ella è destinata ad attuare i fantasmi, e da essi dipende, e si determina.

Siegue da questa massima, che tutta è sperimentale, ancor la seguente: che qualora vogliam noi considerare il solo Ente in sè stesso, e con precisione dagli altri concetti specifici, dovrà pur quel generalissimo concetto essere accompagnato da qualche specie sensibile, la quale chiami egualmente a sè l'attenzione dell'Intelletto, quanto l'altre sensibili vaganti per la mente, e gli promova l'idea sola dell'Ente, che brama di riguardare, rimovendolo dall'attenzione delle altre: e di ciò n'avremo a dare le giuste prove nel Paragrafo, che siegue.

XXVII. L'ipotesi da spiegare il come ciò avvenga, sarà la stessa di sopra. L'Intelletto Agente dirà così: *Quell'Esse*, cioè *quella conoscibilità, che è la stessa in tutti gli Enti sensibili, che vi sono, e vi possono essere*. Tantosto da quell'Idea sarà determinato l'Intelletto a conoscere, e considerare la sola formalità dell'*Esse*.

XXVIII. Ecco per tanto, come bene, e facilmente si spiega quanto asserì, ed insegnò il Filosofo col famoso, o per meglio dire, col mal'infamato Assioma, che: *numquam Anima intelligit sine Phantasmate*.

L'idea dell'*Esse* quella è la luce propria dell'Intelletto, senza la quale nulla può concepire: e con essa applicata in varie guise alle immagini sensibili interiori concepisce ogni cosa.

Ond'è pur vero ciò, che lo stesso Filosofo ispiegando, come l'Anima venga

ga ajutata da fantasmi ad intendere disse (*Arist.III.de Anim. sess.18;*) che ciò avvenga mercè l'Intelletto Agente, che irradj, e sparga la sua luce sopra i fantasmi, e con ciò gli renda intelligibili. Il che tutto consta dal detto.

§. III.

Si confuta la sentenza di quei, che asseriscono esser in noi l'idee innate di tutti gli Universali maggiori, e delle prime Massime della retta ragione.

I. CONtro quegli, che pretendono essere innate, e create in noi le idee spirituali de' concetti generali sì, ma più determinati dell'*Esse*, e che per questa ragione non abbiano in essi alcuna parte, o ingerenza i fantasmi, pianto io la seguente proposizione: *Che se anche vi fossero in noi cotali Idee innate spirituali, servirebbero a nulla, perche non sarebber valevoli a rimovere l'Intelletto dall'attenzione del solo Esse preciso.*

Voglio dire: il concetto dell'*Esse* avrebbe più forza ad obbligar l'Intelletto alla di lui attenzione, che quest'altre idee, che si asseriscono innate, e nulla avessero di mistura fantastica.

Onde se le avessimo ancora, non vi potressimo pensar mai, se non si confederasse seco idea sensibile, la quale solo ha più di forza in questo Stato ad attrarre a se l'occhio della mente, di quella che abbia l'idea dell'*Esse* a tenersi nella di lui generalità indeterminata.

II. La mia asserzione, cioè della maggior forza dell'idea dell'*Esse* a tenere a sè attenta la mente sopra tutte le altre idee spirituali, e non miste di fantasmi, se queste in noi vi fossero, provo così:

Comparando tra di loro le apprensioni puramente spirituali, cioè di oggetto, e rappresentanza intenzionale puramente spirituale; quella dovrebbe avere più forza di obbligar l'attenzione, quella, dissi, che avesse oggetto più semplice: Imperciocchè l'oggetto più semplice egli è ancora più chiaro all'intendersi. E quindi eziandio i più ottusi l'intendono, laddove gli oggetti meno semplici, e che sono gravidi di più predicati, solamente da' più capaci rilevansi.

Ora l'oggetto più universale egli è quaggiù nello Stato astrattivo, in cui siamriposti, l'oggetto più semplice; consistendo in questo stesso l'universalità dell' idee, cioè nell'essere un concetto men composto de meno universali: La qual Dottrina esprimono i Filosofi con dire, che delle idee sia minor l'estensione, quant'è maggior la comprensione, e maggior l'estensione quanto la comprensione è minore.

Dunque l'idea dell'*Esse*, il supremo degli universali, dovrebbe tra le idee spirituali naturali, cioè innate suddette, aver più di forza a trattenere l'Intelletto, e farlo riguardare in sè.

III. Non vi può essere difficoltà, se non che nel concedermi la prima proposizione, cioè che gli oggetti più semplici abbiano maggior forza de' meno semplici ad impegnare i pensieri dell'Intelletto.

IV. N'abbiamo l'esperimento in tutti i sensi, i quali producono sensazione

ne tanto più intensa, quanto che a meno oggetti s'applica la loro attenzione.

Nè per altra ragione i Microscopj fanno apparire maggiori gli oggetti, e sì visibili, che ogni minima parte lor si ravvisa; se non perchè restringono la veduta, mediante i vetri convessi, ad un picciol punto, fuori del quale nulla vede.

V. Quì può applicarsi il noto Assioma: *Virtus unita fortior*: L'Intelletto avrà maggior perspicacia qualor sarà tenuto d'avanti ad oggetto di minor comprensione.

E siccome al discernimento maggior dell'Intelletto Paziente corrisponde, e precede per ordine di natura maggior perfezione d'idea dell'Intelletto Agente; così l'idea più chiara, più intelligibile, e valida ha da essere la comprensiva di men predicati. Tal'è quella dell'*Esse*.

VI. Aggiungo, che essendo l'idea dell'*Esse* la specifica, e distintiva dell'Intelletto, e quella, che gli rende intelligibile quanto naturalmente conosce, secondo il dimostratosi in tutto il primo Paragrafo; ne siegue, che più intelligibile d'ogni altro concetto ella deve essere, e più forzosa a rattener l'attenzione sopra tutti gli altri.

Che se io dissi aver più forza a rapir l'attenzione dell'Anima le specie sensibili, che le intellettuali; questo è perchè esse hanno più di forza a determinare *l'idea* dell'*Esse*, e farla applicare dall'Intelletto Agente alla loro illuminazione, la spiegata di sopra; non per altro.

Fa quì a proposito l'Assioma Aristotelico, il quale, benchè offenda le orecchie delicate degli amatori dell'eleganza, per la crudezza, e barbarie con cui si esprime: *Propter quod unumquodque tale, & illud magis*, egli è però irrefragabile.

N'abbiamo l'esperimento nella luce, la quale essendo la ragione formale d'ogni colore, cioè quella, che secondo le varie sue affezioni determina l'occhio ad eccitare in sè le specie de i colori, ella è perciò in sè più attiva, e più visibile d'ogni colore.

E già dissi, che per l'appunto l'idea dell'*Esse* ella è la luce propria dell'Intelletto.

Dunque l'idea dell'*Esse* deve essere la più possente appò dell'Intelletto, di quante idee spirituali innate astrattive finger si possano.

VII. Altro argomento ho, che produrre contro l'opinione delle pretese idee innate, e questo fondato in un'esperimento nulla men numeroso, di quanti Uomini favellaron fin'ora.

Ecco l'argomento. I Bambini o non hanno, o non ne possono usare, come se non l'avessero, l'idea innata dell'argomento, cioè di quel che sia in sè l'argomentare.

Con tutto ciò argomentano essi in virtù della potenza discorsiva, che hanno, e della sola determinazione, che hanno dalle idee sensibili: E con tale argomento si procacciano ogni idea intellettuale.

Dunque senza idee innate possiam colla sola potenza intellettiva, e gli oggetti sensibili, esser determinati ad ogni concetto, e perciò queste idee innate sarebbero in noi totalmente superflue.

VIII.

VIII. Che i Bambini non abbiano l'idea innata dell'argomento, secondo la propria essenza conosciuto, egli è certissimo: poiche in quell'età non son capaci di concepire astratti, cominciando essi a vivere all'animalesca, ed a poco a poco sollevandosi da quello stato a quello del vivere, e pensare umano, e dopo solamente più anni acquistano l'uso della ragione, capace di colpa.

E che vuol dire appunto, che essi prima degli anni sette in circa, non si riputano soggetti al peccare? Segno è, che prima di quell'età non possono eglino concepire perfettamente cosa sia peccato; e perciò non ne hanno l'idea, o se l'hanno usar non ne possono: val'a dire non la possono riguardare, ed intendere giustamente.

Lo stesso vale intorno all'idea dell'Argomento: poichè nulla meno è un' esercizio naturale della volontà umana l'operare con libertà, e con elezione complice del suo fare, e perciò soggetta al Giudice, al premio, o castigo; di quello sia l'argomentare un'esercizio naturale della facoltà discorsiva. Onde la parità corre la stessa tra l'idea, che non abbiano, siccome del peccato, così dell'argomento.

In fatti non sarebbe ella una cosa da ridere, se a Fanciulli appena instrutti del Patrio idioma, si volessero insegnar loro le Scienze astratte, e proporre i principj generali, benche di prima verità, in cui si fondano? Non vagliono essi, come diceva, a concepire, se non tenendosi attaccati affatto al sensibile. Quell'idee, che si combinano col sensibile, ma con qualche distanza, non rilevano essi.

Quindi a'Fanciulli non si ritrovò altra Scienza, che si potesse dar loro, se non che la Geometria, che perciò si chiamava la Scienza de'Fanciulli, *Scientia Puerorum*, Arist. *VI.* Ethic. cap. *VIII.* poichè in quella tutte le cognizioni ricavansi immediatamente dalle linee, in cui, come in ispecchj si considerano.

Dunque egli è certo, che in quell'età non hanno essi le idee innate de'primi Universali, o se le hanno, usar non ne possono.

Vera ella è adunque la prima mia Asserzione.

IX. Che essi argomentino, qual fu la seconda mia Proposizione, negar non si può dall'effetto, che in essi si ammira dopo pochi mesi, non che dopo anni, di quando poterono scioglier in parole la lingua; dall'effetto, dissi, di vederli usar francamente dell'idioma.

Il significato delle parole, che già usano a proposito, non poterono essi apprendere dalle parole medesime, le quali sono segni, come si suol dire *ad placitum*, inventati dagli Uomini per comunicar tra di loro i pensieri. Da sè quelle parole sono indifferenti, e nulla significano.

Non potendo le parole farsi conoscere, quanto al senso, che abbiano ricevuto dagli Uomini, non v'è altra strada, o mezzo a rilevarlo per chi niun linguaggio capisca, come i Bambini, se non che di consultare i segni naturali, e di confrontare le circostanze, che accompagnano la lor prolazione, per indi formare la congettura sufficiente del loro instituto.

Or bene: Il passare dalla cognizion d'una cosa a quella d'un'altra per congettura, e farsi finalmente sicuri di quella, e usarne senza timore; quest' è inferire, e discorrere, non essendo altro il discorso, e l'argomento, se non che *Cognitio unius ex alio*.

Dun-

Dunque essi discorrono, ed argomentano, e con tal numero d'illazioni, che in brieve sciolta appena la lingua possiedono il nativo idioma, che gli Adulti in più, e più anni non giungeranno a conseguire giammai con perfezione simile alla loro. E perche a molto pochi degli Adulti riesce, quindi è il riputarsi cotanto quegli, che molte lingue possiedono.

X. Consiste la differenza, in che agli Adulti è troppo malagevole l'unire egualmente il loro Intelletto nelle osservazioni necessarie alla suddetta illazione, come distratto già, e diviso dalle cure, e molti pensieri dell' età maggiore. Laddove i Bambini non sono distratti da altre intelligenze, o pensieri rimoti del senso; e sono forzati dall'esigenza naturale di voler favellare, come gli altri: e questa esigenza essendo abbandonata da ogni umano possibile sussidio di spiegazione, che non potrebbero intendere, in tale estrema necessità di ajutarsi da sè, tutto il loro intelletto, e pensiero senz'accorgersi, uniscono alla osservazione de' segni naturali, e confronti d'indizj, che gli renda consapevoli dell'instituto dell idioma.

XI. Questo fatto ammirabile sì, ma certissimo di argomentazione, che a me poi non lice, come in materia incidente, di spiegare più di così: questo fatto, dissi, è una gran prova, che in tutti sia eguale facoltà d'intelletto, come tutti i Fanciulli imparano egualmente fino all'ultima perfezione il nativo idioma, è una gran prova, dissi, che in tutti eguale sia l'Intelletto, quando fosse eguale la disposizione di raccoglierlo nell' attenzione del solo oggetto proposto. Imperciocchè se ben si rifletta sono innumerabili le illazioni, e non poco scabrose, e necessarie, per rilevare il senso genuino, e propriissimo de' vocaboli d' un' Idioma, de' Nomi, Verbi, Participj, Adverbj, Preposizioni, e Relativi, e di quanto v'ha, come lo rilevano i Bambini, e sì bene, che già da Fanciulli l'usano con tutta la proprietà.

Ben lo san dire gli Studiosi provetti delle Lingue, quanto sia difficile l'accertare nel vero senso delle frasi, e termini di esse. Se ben, dissi, si rifletta a ciò, si ammirerà in tutti un' industria prodigiosa d'inferire, e tale, a cui non si potrà preferire ingegno di quelli, che si dicono rari, per qualunque strepitoso ritrovamento resosi insigne.

XII. Ritorno all'argomento, e col vantaggio di un sì mirabile, e chiaro successo conchiudo, non essere in noi necessarie idee innate intieramente spirituali, se non che intenzionalmente; mentre tutte se le sà procacciar da' fantasmi la natura Intellettiva, come i Fanciulli per mezzo del considerar l'altrui favella, se le procacciano tutte. La medesima natura insegna ad astrarre, e a rilevare dagli oggetti sensibili le prime Massime, la cui verità sia immediata: il che non è segno d'essere esse infuse, ma bensì di avere estremi, cioè Soggetto, e Predicato, che tra di loro chiaramente convertansi, e l'uno dall'altro s'inferisca.

Dissi, che non vi sono in noi Idee Spirituali, se non che intenzionalmente, poichè, come dissi nel Paragrafo II. tutte le Idee Intellettuali sono Spirituali intenzionalmente, formando una conoscibilità indivisibile di quanto si inchiude in un Periodo, il quale parli ancora di soggetto materiale, e sensibile.

XIII. Dunque il Senso è quello, che determina l'idea dell'*Esse*, e ne fa risul-

risultar tutti gli altri concetti, nè abbiamo noi altra idea innata, se nòn che dell' *Esse* come abbiam dimostrato.

XIV. E se fingessimo un' Uom senz' alcun senso materiale esteriore, e interiore, e questo potesse avere la Vita vegetativa, e animale, cosa impossibile secondo il Filosofo: Questo non avrebbe nel suo capo altro pensiero, se non il seguente generalissimo: *Ens est Ens*, val'a dire, non uscirebbe dal concetto dell' Ente solo.

XV. Non potrebbe passar neppure alla riflessione di Cartesio: *Cogito ergo sum;* poiche l'atto del sentire spiritualmente il proprio pensiero, non può mai aver tanta forza a determinar l'Intelletto alla di lui considerazione, quanta ne ha l'oggetto diretto. Altrimenti ne seguirebbe, che pure la riflessione spirituale dell'Atto riflessivo avrebbe più forza a promuovere una seconda riflessione di essa di quello, che avesse il primo oggetto riflettuto; così la terza riflessione n'avrebbe più della seconda, e la quarta più della terza: e così successivamente senza fine. Onde in tal caso la potenza nostra riflessiva ci portarebbe allo stordimento. Ci crescerebbero cotanto di mano in mano le riflessioni in capo, che imbalordiressimo tantosto.

XVI. Nè tampoco la Volontà potrebbe ingerirsi a determinar l'Intelletto a pensar più tosto alla riflessione, che all'oggetto diretto. La ragione si è: perchè per avere la Volontà a risolversi, così le dovrebbe precorrere un pensier, che le dicesse: Esser bene, che ella determini così l'Intelletto; secondo il dettosi nel Capitolo presente dal n. VI. al n. XXI. Or questo pensiero, come diceva di sopra, non avrebbe Agente, che lo eccitasse nella fatta Ipotesi di Uom vivente senz'alcun senso.

XVII. In virtù di quanto s'è detto, non pare, che negare si possa: Che le specie sensibili dell'immaginazione sieno in questo stato assolutamente necessarie per poter noi pensare, più tosto ad un'oggetto, che all'altro, mentre le innate spirituali, se vi fossero, non potrebbero procacciarsi attenzione, onde non avrebbero alcun'offizio.

XVIII. E quì fa a proposito quell'espression del Vangelo, *Matth. XV. 19.*, che altri riputarebbero per una proposizion popolare, e solo addattata al rozzo intendere della plebe, cioè quel dirsi, *Exeunt a corde cogitationes*, e pure ella a tutto rigor si verifica, e resiste al maltello del più sottil Sindicato della Filosofia.

Imperciocchè ogni specie fantastica spetta al senso interiore, come dicemmo nella Parte Terza. Quindi produce ella nel cuore, che è la sede del tatto interiore, la sua particolar' impressione.

Produce, dissi, quest' impressioni nel cuore, mediante il particolar movimento, che eccita negli spiriti animali del cerebro, ministri del senso interiore ivi sedente, e de' fantasmi; e questo movimento di spiriti proprio si comunica al cuore, come il muscolo maggiore del corpo umano, e dove di continuo calano dal cerebro, ad ingrossare le fibre de' di lui ventricoli, ed a produrne le Sistole, e Diastole corrispondenti.

Ond'è, che alla differenza delle passioni corrisponde la differenza dell'impressioni del cuore. Dilatasi in queste, restringesi in quelle: quando accelera le vibrazioni, e quando le ritarda; ora più vigorose le incalcia, ed ora più languide le tramanda.

Ed a misura del senso, che il cuore nella detta maniera riceve dagli oggetti sensibili espressi dall'immaginazione, l'Intelletto ancora viene più invitato ad applicare a quelle idee, se grate al cuore, e rimosso da esse, se gravose elle sono, e moleste al cuore.

Cioè a dire: quel senso particolare del cuore promuove il giudizio sperimentale pratico, ed appoggiato ad esso, e quel giudizio pratico dice alla Volontà esser bene, o non bene, che in quegli oggetti dirigga il pensiero; e l'Intelletto Agente, il quale dipende dalla Volontà, come spiegarò a suo luogo, promuove le idee amate, o altre dalle abborrite.

PARTE QUINTA.

Si epiloga il dimostrato, e si assegna il rimedio e dottrina pratica per guardar l'Intelletto da qualunque errore, e per correggerlo se ci prevenne.

I. NUlla ci manca già per la piena certezza di quanto ci occorreva di dimostrare nel presente Capitolo. Ogni riscontro s'adatta alla Dottrina, che abbiamo innalberata: nè altro ci rimane da fare se non che di epilogare il detto, e di ricavarne indi il documento pratico di ciò, che far ci convenga, per meglio curar dagli errori l'Intelletto, di quant' abbia fatto l'antica Logica.

II. Dunque l'idea dell'Ente per esser contratta alle varie rappresentanze abbisogna de' Fantasmi, come si è provato in tutto il Paragrafo secondo: n'abbisogna altresì per essere considerata in astratto dal n. XXV. al XXVIII. *ibid.* In ogni concetto intellettuale ritrovansi i Fantasmi, Paragr. primo dal n. XXIV. al XXIX. Quella dell' *Esse* è la sola innata idea spirituale, Parag. terzo, e che rende sol da potenza spirituale intelligibili i concetti da essa illuminati, Paragr. secondo n. XXVI. XXVII. La meschianza, e temperamento dell' idea dell' *Esse* colle sensibili rende pur queste intelligibili, e parti componenti dell' oggetto intenzionale intelligibile, Parag. primo dal n. XI. al XXII.

III. Dunque alla dimostrazione fattasi nella Parte Terza dal n. XIV. al XVI. del provenire tutti gli errori naturali dell'Intelletto dalla Fantasia, il tutto ben corrisponde, ingerendosi veramente questa in ogni concetto intellettuale.

Onde è già fuor d'ogni dubbio d'essere questa l'unica, e vera cagion diretta d'ogni falso naturale giudizio.

IV. Abbiamo pur ravvisato il carattere, e conosciuto il linguaggio sì del Senso esteriore, che dell'interiore nella Parte Terza dal num. I. al IV. siccome pure dell'Intelletto, num. *III.*

Che però per saper conoscere in pratica più di quanto abbia insegnato la Logica: quando i nostri giudizj siano sedotti, e falsi per la difformità dall' oggetto, ovvero per motivo ingannevole, e che solo a caso, e come si suol dire, per disgrazia, ci porti ad indovinar nell'oggetto vero: per saper, dissi, ciò conoscere, e fu il motivo per cui si siamo adoperati cotanto a ricercare la vera cagione degli errori intellettuali, ed a spiegarne con tale fatica il come si dovrà far parlare chiaramente il dettame, che abbiamo del giudicare, cioè

cioè a dire il motivo, che c'induce a creder così

Abbiamo a conftituirlo fin tanto fviluppando quanto abbia d'invoglio, e di fignificato ambiguo, e di parlare ofcuro, fin tanto diffi, che fia fatta l'analifi del detto motivo, e dettame ne' fuoi primi elementi, e principj, in cui fi fonda, e con cui ci muove a credere, e ci rende perfuafi di afferire il vero.

Confterà ben prefto alla detta rifoluzione, e coftituto, fe quel dettame fia egli della ragione, o pure del fenfo, val'a dire, fe del motivo veridico, *Parte III. num. XIV.*, o fe del menzognero, *ibid.*

VI. Siccome però noi fiamo adeffo alla meta della gran queftione tenuta: fiam al tempo della meffe, e dobbiam fare i manipoli, con cui provvedere all'indigenza graviffima della mente umana, che è la facoltà più importante, e la più pregievole del noftro effere; non mi contenterò d'aver efpreffa in metafora la Regola curatrice, ma vedrò di porla nella maggior chiarezza poffibile, e di trattenermi in effa fin tanto, che ne fia affatto ben'intefa l'utilità, e la pratica. Attenti:

VII. Il linguaggio della Fantasìa, e d'ogni fenfo sì efteriore, che interiore non è altro, conforme s'è dichiarato nella Parte *III.* dal n. *I.* al *IV.*, fe non che un'atteftare di fperimentare, cioè di vedere, di toccar, di odorare, di fentire in fomma, o chiaramente affatto come ne' fenfi efterni, o men chiaro come negl'interni, Parte *III.* n. *XI.*, ciò che fi apprende effer vero, o veramente buono.

Tutto il fentir non è altro, fe non che un dire effer la cofa, quale s'apprende, per quefto fteffo, che al noftro fenfo apparifce per tale, mercecchè il fenfo fa la figura d'efperimento. Già fi è detto, Art. *IV.* Part. *III.*

Mi fpiego ancor più: Siccome quando fi afferifce una cofa in virtù dell'efperienza, fi dice, quella cofa conftar per tale, perche per tale la dimoftra l'efperimento; così effendo l'efperimentare lo fteffo, che il fentire, per quanto s'è detto nella Parte *III.* n. *I.*, così quando fi afferifce una cofa in virtù del Senfo, o della Fantasìa, che muove a così credere, fi dice conftare, perchè il Senfo così dimoftra, così egli rifcontra, così egli attefta.

Dunque il linguaggio del Senfo egli è il feguente: *La cofa è in tal modo, perchè in tal modo a me apparifce*. Quefto è il parlare del Senfo, e di tutte le immagini, e fpecie fenfibili.

Sicchè qual'ora diciamo noi: *La cofa è così, perchè sò che è così*, fenza faper giuftificare con altro, e baftevolmente la noftra afferzione: o pure giudichiam francamente, fenza faper dar ragione, che bafti, fe a muover noi, non però egualmente qualunque altro; e ciò non oftante pur non poffiam deporre il noftro giudizio, e teniam per certo, che la cofa fia così: all'ora il dettame, che ci muove egli è di Senfo, e di Fantasìa.

Chiaro è il contrafegno: Noi fiamo certi: ragione, che bafti, noi non abbiamo; dunque fiam moffi da un'interiore efperienza, che ci par d'avere, come fe vedeffimo la cofa in sè fteffa.

Tutta la prefente dottrina, e rifcontro fi fonda nel detto, *Parte III. n. I.* e *II.* di non produrfi in noi certezza, fe non che dalla ragione, o dalla fperienza.

VIII. All'incontro: il linguaggio della ragione, ed il fuo parlare è il feguente: *Quefto è così, non perchè a me tale apparifca* (non valendo dall'Atto

all'

all' Oggetto la conseguenza) *ma perche quel Predicato in sè medesimo vale lo stesso, che quel Soggetto, giusta ciò, che di significare s'intende coi nomi dell' uno, e dell' altro*: o pure: *perche avverrebbe altrimente*, che *idem non esset idem secundum idem*, cioè che la cosa non fosse quale si concede essere: o pure, *perchè evidente è in sè l' identità di quegli estremi col terzo.*, cioè del Soggetto, e Predicato col mezzo termine, e perciò deve essere incontrastabile questa tal conseguenza, che indi siegue.

In somma il parlar della ragione, cioè dell' Intelletto, egli è di addurre i principj, e prime Verita innegabili, con cui si provi la cosa in sè indipendentemente da ciò, che a noi apparisca, o non apparisca; onde per legge dell' Intelletto medesimo devesi concedere quanto si prova rettamente con principj certi, ancor da chi non possa formar l' idea, che vorrebbe della cosa, purchè conosca a forza della ragione, che l'argomento in lei cade, e la prova essere. Tutto ciò consta dal dimostratosi, *Parte III. n. III.*

IX. Rilevatosi il dettame, che ci persuade, non ci bisogna d'altro; in far parlare esso, lo stesso suo linguaggio, siccome lo scuopre, se sia egli della ragione, o del senso, così similmente lo convince, se sia egli motivo ragionevole, ovvero irragionevole.

Irragionevole io chiamo il dettame del Senso, poichè atto irragionevole egli è il dire: *Esser la cosa qual ci appare, perche appunto tal ci appare.*

Non è mai questa una ragione da fidarsene, risolvendosi in un principio falso, qual sarebbe: *Esser vero quanto ci appare per vero.*

Onde anche le sensazioni esteriori perfette, quando indovinano, ciò non accade in virtù di sì fatto stolto principio, ma per la ragione addotta nel *Cap. III. Artic. IV. Parte I. n. IV.*, cioè per la puntualità dell' Autore della Natura in verificare il lor dettame nell' accidentalità degli oggetti sensibili da lui destinati al lor Criterio, val'a dire, per quel solo, per cui è necessario nel presente nostro Stato il lor ministero, e scoprimento, come dicemmo nel luogo citato.

X. E questa è quella circospezione di Dio nel Senso, che l'Ecclesiastico a mio credere *XIV. 22.* dice esser propria del Savio: *Beatus .... qui in sensu cogitabit circumspectionem Dei*, cioè la circospezione di ben vedere, se il Senso mai per ventura, come sovente, e per lo più, s'avanzi ad attestare oltre i limiti dall' Autore della Natura prefissigli.

Nelle impressioni sensitive, *In sensu*, (spiego io almeno il sacro Autore così) ne' sentimenti interiori ancor più gagliardi, e intensi, benche ci sembri all'ora di sperimentarne in noi, e di assaporarne, per dir così, la verità, anderà circospetto il Savio, guardandosi d'attorno per discernere la luce della retta ragione, siccome pure quella della Divina Legge, da ciò, che non ben si conformi a cotesti principj.

XI. Si deve avvertire perciò, che sovente i motivi di ragione, e di sperienza si meschian tra di loro con intreccio sì ascoso, che, se non sarem ben' esatti in fare il constituto prescritto dell' interiore dettame, ci penseremo di moversi dalla ragione, quando all'opposto sarà il senso il nostro impellente.

XII. Il caso è frequente, cioè qual'ora ci persuadiam con ragione apparente, la qual non faccia capo con quel primo principio di ragione, quanto

a tutte e due le premesse, ma o nella prima, o nella seconda riputiamo la verità, per ci sembrare così non dubitandone, ma senza perchè, se non che quello dell'esser sicuri, e di averla per cosa chiara. All'ora *latet anguis in herba;* il Senso interiore parla alla mente in virtù della viva apparenza della sua specie sensibile, e le attesta di sperimentare la verità della proposizione in cui quelle rilucono.

Sempre che noi siamo più persuasi di quanto la ragione esige: per esempio: se quella è solo probabile, pur pure noi giudichiam francamente, e con certezza assoluta, siam fiancheggiati dal senso.

XIII. Che però nell'esame del ragionevol motivo, non basterà il produrre un'argomento, cioè l'immediato, che ci move, ma si dovrà proseguire la risoluzione di tutte le di lui proposizioni inchiuse, finchè ci riduchiamo al capo de' primi principj, che provar più non si possano.

Questi o saranno prime Verità innegabili, e chiare in sè stesse, o saranno attestati di sperimento, fattici dal Senso interiore. Quando que' principj saranno prime Massime, e di quelle, che chiamansi Dignità dell'Intelletto, non vi sarà che temere, perche sono dettami di ragione, e perciò di Sapienza, e tutto il giudizio appoggiato sì in esse, che nel dedotto, sarà nelle naturali materie senz' errore. Quelli poi, che non essendo primi principj in sè, ci moveranno egualmente, ciò potranno sol per dettame del Senso interiore.

XIV. Tal diligente insistenza dietro alle ragioni, che anderanno adducendo in giustificazione i giudizj avanti all' imposto sindicato presente, siegue con elegante allusione ad additarci l'Ecclesiastico nel luogo citato: diceva di sopra: *Beatus...... qui cogitat circumspectionem Dei*, e poi continua a dire: *qui excogitat vias illius in corde suo, & in absconditis suis intelligens vadit post illam quasi investigator*. Eccli. *XIV.* 22. 23. Queste vie, ed orme della Sapienza non sono esse per l'appunto le ragioni, sù cui poggiano i giudizj il suo piede, poiche conducono esse nelle prime Massime, che ben hanno il diritto d'essere chiamate col nome della stessa Sapienza, essendo tante immagini della Divina perfezione? Di queste Massime, dice il Sacro Autore sotto la sensibile allegoria dell'orme, cui odorando il Cane va investigando fino a coglier la preda, va in traccia il Savio in ogni suo giudizio, che sia per proferire.

XV. L'osservazione poi da farsi intorno a questi primi principj, in cui si risolvono le premesse del discorso mentale moventeci, per divisare, se siano veramente tali in sè, o nò, sarà il vedere, se in negandosi quelli veniamo a cadere in contraddizione sì, o nò.

La ragione di quest' ultima Regola si è; imperciocchè essendo possibile tutto ciò, che non involge contraddizione; ne siegue, che se in negandosi que' primi principj non cadessimo in contraddizione, sarebbe anche possibile la verità in chi que' principj negasse. Potrebbero dunque esser falsi: quindi non sarebbero primi principj. Dunque i primi principj con la detta osservazione si verranno a conoscere.

XVI. Qual'ora poi la materia porti di riferirsi all'esperimento di alcun senso esteriore, come se trattisi di materia sensibile, vedasi primamente bene, se veramente la materia ecceda, o nò il Criterio de' sensi, cioè se ella ecceda, o nò l'impegno dell' Autore della Natura, che noi spiegammo già quanto al verificarne gli attestati loro.

Per

Per esempio: se volessi giudicare, che il muro è bianco in sè, o il fuoco è caldo, o l'aria risuona, in somma se volessi decidere delle qualità degli oggetti sensibili, perche i sensi precisamente ce le fan credere negli oggetti, uscirestimo da' limiti del Divino impegno intorno all'avverare i dettami de' sensi; poiche questi non ce gli ha dati egli per giudicare del vero, o del falso, in ciò, che non ci abbisogna di sapere per il viver sensibile, spettando ciò tutto al solo foro dell'Intelletto. I sensi vagliono solo ad accertarci dell'esistenza, distanza, figura, moto, e delle qualità sensibili relative al nostro utile uso, cioè: che in quegli oggetti vi sia facoltà di produrre in noi le sensazioni indicate. Simili qualità solo, e circonscrizioni de' corpi soggette sono al tribunale de i sensi, come dicemmo *Cap. III. Art. IV. Part. I. n. IV.*

Quindi la regola in ciò ella è di esaminare, se quella tal cognizione di quell' essere contingente sia necessaria a noi per il viver sensibile, o nò. Se necessaria ella è affatto, e precisamente, secondo que' predicati, che consideransi; l'Autore della Natura deve aver fatto negli oggetti conformemente a quel dettame, perche tanto c'era necessario. Se non c'è necessaria affatto, e precisamente, l'Autore della Natura non ha tal debito di aver fatto a norma di que' dettami; mentre dall'ignorar ciò, non aveamo noi indi a riportare verun detrimento, avendoci dato per il conoscere, e per il giudicare del vero, e del falso, la potenza intellettiva.

XVII. *Dovrassi* pure esaminare la distribuzione del mezzo termine con gli estremi, il che sarà agevole ad eseguirsi da chi avrà studiata la Logica.

Chi poi non l'avrà studiata, basterà, che rifletta, se del soggetto della conclusione sia stata predicata nelle premesse identità perfetta con altro termine, di cui sia stato detto, quanto si deve dire di lui nella conclusione. Per esempio: se di me voglia dire, e conchiudere, che io sia incapace a testare; dirò prima, che io sia Religioso con Voti solenni di Povertà, ed ogni Religioso, dirò che sia incapace a testare.

XVIII. Ecco il Dottrinale intiero, che si desiderava, e tutto il rimedio, che mai bramare si possa per conoscere in noi, e togliere ogni errore.

Ripiglio: sicchè la Massima, che raccoglie tutto il Dottrinale ella è, che non si hanno a ritenere de' giudizj pratici, se non che que' pochi, che si possiedono con intelligenza di primo principio: *Intelligens, gubernacula possidebit.* Proverb. I. 5. L'Intelligente, cioè quegli, che riconoscerà in sè le prime Massime, siccome a rigoroso dire l'Intelletto significa la facoltà di assentire a primi principj, secondo il Filosofo: l'Intelligente, dissi, possederà i giudizj pratici, che sono i direttori dell'uman vivere, *gubernacula possidebit*, essendo i soli, che dipendano da primo principio, i giudizj da conservarsi, e seguirsi, dovendosi ripudiare tutti gli altri, che si appoggiano al senso.

Onde ben può conoscer chi legge, di doversi poi finalmente rimettere in piedi il metodo d' Aristotile quanto all'esaminar, e risolvere le proposizioni ne' suoi principj, che le avvalorano, come fin tanto seppe insegnare la Logica.

XIX. Noi abbiamo aggiunto di nuovo lume l'aver fatto conoscere, quanto più sovente del costumato sia duopo di usarne, cioè qualor si ritrovi in noi, come tratto tratto, un dettame sperimentale: L'avere scoperta la ra-

gione per cui le impressioni di capo, cioè le fantastiche possano muovere, e muovano a giudicar l'Intelletto; benche questo non possa acconsentir con giudizio a proposizione, se non gli sembri perfettamente provata, e assicurata di verità, la quale è l'oggetto suo formale. Tal cognizione, dissi, e scoprimento, siccome pure del ridursi nel senso interiore qualunque error naturale di nostra mente, egli è quanto s'è conseguito col presente Capitolo, per noi conoscere qualor giudichiamo stoltamente, e stiamo alla guida d'un fallace attestato: onde se averem solo attenzione alla favella, e linguaggio del dettame, che ci parla in capo, con tanto solo sapremo tosto qual giudizio debba frenarsi, e qual ritenersi; che se per riformarlo, ed ottenerne un retto debbonsi esigere i principj di ragione, d'essi pure abbiamo dato il modo di riconoscerli, *num. VIII. & XIV.*

La Logica antica ci avea lasciati al Mare in tutti i giudizj sperimentali, senza dirci, che da essi provenisse ogni errore dell'Intelletto, senza avvisarci fin dove avesse naturale autorità l'attestato de' sensi, nè ci fece parola del senso interiore, benchè sia egli il colpevole d'ogni stolta asserzione.

L'aver noi rilevato coteste notizie egli è tutto l' utile del presente Capitolo: con tanto solo ottenemmo l'intento, mentre nulla di più agevole quanto il conoscere se ne' nostri giudizj ci moviamo noi o affatto, o in parte colla ragione del *perche sì*, o pure dell'esser la cosa, come ci pare, perchè lo sappiam noi, senza poter del nostro sapere produr ragione, che obblighi egualmente ogn' altro a giudicar quanto noi giudichiamo.

XX. S'inferisce dal detto, che non vi può essere massima più nociva alla vera Filosofia, non che irragionevole, e falsa, quanto la acclamata da molti Moderni con Cartesio, e che noi impugnammo già: *D'esser un buon Criterio della Verità l'Idea chiara, siccome del falso il non potersene formare Idea.*

XXI. Nociva ella è, dissi, più di quanto dir si possa alla vera Filosofia; poiche ella tende a formar de' Visionarj, de' quali non v'è gente più soggetta agl'inganni. In tal supposto in vece di cercar la natura, si dovrebbe ogn'uno rivolgere a considerare sè stesso, se abbia, o nò queste idee chiare, che si pretendon essere le faci da scoprire quant'ha. Non mai la qualità dell'Idea, ma solo de' Predicati dell'oggetto considerare si debbono per giudicar delle Proposizioni, come abbiam detto.

Si chiude con tal dottrina il luogo a tutta l'argomentazione, la quale è la sola face del vero; poiche, in dicendo uno d'avere l'idea chiara dell'opposto, oltre il deridere, ch' ei farà gli argomenti contrarj come fallaci, non si potrà mai convincere; poichè a torgli di capo l'idea chiara, bisognarebbe cangiar la di lui apprensione, a cui non servono gli argomenti come quelli, che tendono a procacciarsi unicamente il giudizio, il quale è altro distinto, e diverso atto dell'Intelletto da quello dell'apprensione.

Non si poteva ritrovare Dottrina più atta a formare degli Ostinati, e de' Testardi; mentre niun di costoro vi sarà, che non dica di avere idea chiara di ciò, che giudica: Gli pare anzi di veder colla mente, quanto riputa.

XXII. Irragionevole ella è poi ancora. Voler provare la verità degli oggetti dagli atti nostri? Tutto al roverscio: dalla verità degli oggetti devesi provar la verità de' nostri atti conformi. Dare per regola della verità la prima appren-

apprensione? Ella apprende chiaramente anche l'impossibile, mentre ne distingue il concetto da ogni altro. Dovrà dunque l'impossibile divenir possibile? L'apprensione, e la di lei idea o chiara, o oscura si può negare senza contraddizione: dunque può esser falsa, potendo essere quanto non involge contraddizione, la solo costitutiva degl' impossibili.

Egli è adunque un principio falso l'idea chiara: e s'avrà a dar per norma de'giudizj principio falso? Consiglio più irragionevole dar si potrebbe?

XXIII. Accordo bensì, che l'Idea chiara delle cose, con cui spiegar la natura, oltre l'accertarne la causa, sia una parte dovuta alla Filosofia, cercando questa la felicità naturale, la quale esige non solo di conoscer le cause delle cose sensibili, ma pur anche di saperne spiegare il come. Ricreasi molto l'ingegno umano nulla meno, che l'occhio colla luce, colla chiarezza delle Idee.

Ond'io pure quando applicava nella fresca età a cotesti studj, sostenni di doversi aggiungere a tre comuni modi di sapere, così chiamati da' Logici, anche il quarto per la compita felicità Filosofica, cioè l'Ipotiposi Filosofica: così nominai la descrizione del come s'avverassero le dottrine. Ma voleva, che cotesta descrizione non fosse di mera Ipotesi, come contentossi Cartesio, ma che fosse accompagnata da certa dimostrazione, quanto anche a tal modo di avverarsi: E ciò affinche sapessero i Filosofi quanto restasse di fare ancora nella Filosofia, oltre ciò, che c' insegnò d'essa Aristotile, come quegli, che solo ci porse le verità, ma senza darcene la spiegazione, che riserbò alla propria voce, come volle dar ad intendere col titolo da lui posto alla Fisica: *De Physico auditu*.

XXIV. La vera Arte adunque da diriggere l'Intelletto, e di conoscere i falli, ella è d'interrogare il dettame movente all'assenso, e fare che dia ragion di sè con qualche primo principio di ragione, che egli abbia. In non sapendolo adurre, non serve, che dubitiam d'onde provenga la nostra certezza nell'asserire. Nasce dal dettame fantastico, il quale deesi cacciar dal seggio di Consultor de'Giudizj, non dovendo essere, che un puro servo meccanico alla semplice determinazione dell'*Esse*, che formi le Idee specifiche di ogn' altro concetto.

XXV. Non voglio però licenziar quest'Articolo senza dare qualch'altro riscontro di Sacro Testo, che l'operazione prescritta, cioè di farsi dire il motivo dei dettami, accenni, ed avvalori. Attenti:

Ego habito in Consilio, dice di sè stessa la Sapienza nel Capo *VIII.* de' Proverbj. 12. *& eruditis intersum cogitationibus*. Quest' ultime parole nell' Originale Ebreo dicon così: *Ut cogitationum scire inveniam;* acciocchè ritrovi il saper de' pensieri. E non è ciò per l'appunto, che or'ora si precettò, cioè di ricercar il Sapere, cioè il motivo ragionevole de'pensieri, che ci consigliano al giudizio, e di volere, che i giudizj dian ragione del suo asserire, come sappiano, e con qual sorta di prova quanto affermano? E ben connettesi quell'aver detto prima, ch'ella abita nel Consiglio, cioè per chiamare d'avanti al suo tribunale le specie, e consultarne colle prime Verità il diritto.

XXIII. Si rifletta pure in quel nobile Enimma dell'Ecclesiaste, in cui ascose la differenza del Savio: *Quis talis ut sapiens?* eccolo: *Quis cognovit solutionem verbi?* Ecclef. VII. 36.

Pare questa una cosa da nulla, mentre ogni Scienza scioglie le sue questioni. Come dunque ciò si propone, qual pregio distinto, e carattere del Sapiente: *Quis talis ut Sapiens?*

Ma se tengasi la proprietà de' vocaboli, sarà agevole di rilevarne il Mistero. Il verbo, che assolutamente così chiamasi, sono le idee, cioè l'espressioni della mente, che propone ella a sè stessa a somiglianza, benchè imperfetta, dell' eterna generazione del Divin Verbo. Queste sono le parole primitive, e d'onde tal nome derivòssi all'esterne, non come queste *ad placitum*, ma essenziali, e che han per natura l'espressione, e significazion degli oggetti.

Sicchè questo è il verbo, che il sol Sapiente sà sciogliere, cioè con quell' analisi, e separazione del fantastico dall'intellettuale, del sensibile dall'apprendevole, del dettame sperimentale dal ragionevole, che poc'anzi raccomandammo.

ARTICOLO QUINTO.

Si dà l'esempio del modo di praticar l'arte, ed osservazione proposta, e nello stesso tempo si dà un saggio sperimentale sì del valore dell' arte suddetta, che della forza del Dettame fantastico, in alcune Sentenze comuni, le quali con esser molto protette dalla Fantasia, si ritrovano mancare di ragione, e tuttavia si hanno procacciato il seguito di Scuole intiere.

HO destinato l'Articolo presente per dare un poco di trattenimento, e di respiro alla scabrosa, e lunga occupazione tenuta sin'ora nella ricerca fattasi dell' origine degli errori mentali, e del loro rimedio. Quì avrassi un vago oggetto di varie sentenze Filosofiche, e Teologiche ancora; e vi sarà in oltre il piacere di veder, che coll'obbligare a rendere i conti dell'esame, ed osservazione prescritta, falliranno molte sentenze, che aveano un grande credito di molta facoltà di ragione. E più gradirà di ammirare nell' umana mente quella propensione a giudicare anche il falso, se egli sia per immaginazione appreso; la qual propensione sarebbe impossibile nell'Intelletto, come alla verità consagrato, se l'immaginazione non avesse in sè l'apparenza di sperimento, propria di tutt' il concepir sensitivo.

Chi però averà più a grado senza cotale divertimento, che non è digressione, di proseguire l'Assunto diretto del presente libro, qual è di dare la compita, reale, ed instruttiva definizione della materiale Sapienza, ometta il presente Articolo, e passi al Capitolo seguente.

PARTE PRIMA.

Si fa l'esperimento nelle Materie Filosofiche:

NON v'essendo facoltà, che più si pregi di ben maneggiar la ragione, e ne presuma il retto uso, quanto la Filosofia, quindi stimo duopo per ben

ben far conoscere l'utilità dell'osservazione insegnata ad iscoprire gli errori dell'Intelletto, il ricercar per l'appunto i falli, che gli stessi Filosofi hanno incorso, e massime quegli, che vollero riputar per Criterio l'Idea chiara.

Accaderà pure di convincer per vere col nostro metodo alcune Sentenze, contro le quali proverà lo stesso Lettore una ripugnanza estrema ad ammetterle, anche dopo le più evidenti dimostrazioni; del che io volli di proposito che se ne avesse l'esperimento, collo scieglière verità sì abborrite; poiche mi sta a cuore, che si conosca, e sperimenti, quanto sia in noi la possanza della Fantasia nel movere al giudicare, quanto sia grave l'infermità, e di quanta risoluzione vi sia duopo per la di lei cura.

§. I.

Si esamina il detto Aristotelico, che i Projetti si portino dall'Ambiente:

I. TRa le Sentenze più derise, abbandonate, e ripudiate di Aristotile una è certamente la proposta nel presente Paragrafo.

E che sì, che nell'esame di essa, e nel rilevarne che faremo tutto il diritto, che ella ha per essere approvata dall'Intelletto, si dichiarerà apertamente pur nel Lettore quell'ingerenza fatale, con cui dopo la colpa di Adamo s'intruse la Fantasia fino a metter mano e legge ne' Giudizj! Non mi faceva duopo di meno per far in pratica sperimentare la violenza, che accade sovente a chi voglia essere uom ragionevole, in contraddire alle proprie sperimentali persuasioni, che ci fanno piombar negli errori. A nulla meno, anzi a molto più di resistenza, e di abnegazion di se stesso, e del proprio interiore giudizio, cominci a disporsi, chi brama divenire Sapiente, val a dire seguace solamente del retto dettame.

Tutti comunemente e massime i Moderni rigettarono quella Massima; e questi ne dichiarano fuor di cifra il motivo stesso vizioso, cioè per averne disperata la Ipotesi, e spiegazione secondo il vago loro principio dell'Idea chiara. Buon soggetto ella è per l'appunto di applicarle l'osservazione, e Criterio della spiegata arte per conoscerne il valore.

II. Siccome poi noi vogliamo ricercare di quel detto i primi principj di ragione, se gli abbia favorevoli o no; così non essendo da porsi tra primi principj giammai Autorità meramente umana, non c'importerà punto, che la verità del suddetto documento si opponga ad altra Sentenza dello stesso Filosofo: non avrem difficoltà a dire, che in quella prenda egli sbaglio, se ritrovarem vera la presente. In fatti contro essa ci dichiaram noi di proposito nel Filosofico sistema.

III. Insegna egli adunque *VIII. Physic. text.* 82., *& III. de Cel. text.* 28. che i Projetti si trasferiscano, e portino lungi dall'Ambiente.

Veramente in ciò dire si schiva la insolubile difficoltà del moto impresso; il quale non si può dir, cosa sia, o come agisca, con non essere Ente, ne cosa aggiunta al corpo, che dall'impeto si spingesse.

IV. Tuttavia ritrovandosi non corrispondere all'esperienza, che secondo la sua idea ne fece Alfonso Borello *de motion. natur. cap. XX.* e prima d'esso

Galileo, si giudicò per chimerica, e s'innalberò pur dà Moderni il moto impresso.

E quasi già fosse incontrastabile affatto la esistenza di tal impeto impresso, benche dalla ragione si convinca d'impossibilità, come dirò, il sottile Cartesio fondò in esso quasi tutta la sua Fisica, dicendo, che nel Mondo fuor di Dio non vi fosse virtù capace a produrre nuovo local movimento: e perciò il primo, che dall'Autore della Natura, al suo dire, s'impresse nella materia, dura ancora, e sarà per durare fin'alla fine del Mondo. Questo bensì si riparta nelle resistenze, e induca tutte le mutazioni, che si vedon ne' Corpi, ma di nuovo non si produca. E questa è una delle sue Idee chiare, con cui pretende di prevalere al Peripato.

V. Primieramente è peranche indeciso, se il continuo, e per conseguente il moto, che n'è un successivo, sia divisibile in infinito o no. Di questa difficoltà doveasi pria cercar di venire a capo, e fino che non si fosse potuto rilevare di certo, se veramente il moto finisca da sè, o sia egli di durazione, e divisibilità infinita, non si dovea mai per disperazione, che disdice molto a un Filosofo, lasciar la questione indecisa: e molto meno farne della parte più secondante la propria Idea, un principio, e base d'ergervi sopra, e stabilirvi un sistema Filosofico intiero.

VI. La stessa riprensione tocca agli Epicurei, Gassendisti, e Maignanisti, i quali con simil coraggio s'appigliarono alla divisibilità finita, senz'averne bene sciolta la difficoltà. Onde per eguale capriccio di bizzaria scielsero gli Atomi per sostegno della loro Filosofia.

VII. Del medesimo operare irragionevole, e di error pratico si pubblicarono egualmente infetti e quegli, e questi, ed altri, col supporre il moto locale impresso, e lavorarvi sopra, quasi Aristotile avesse sognato nella prolazion pubblicata del presente insegnamento.

VIII. Noi dunque lungi da tal costume cercaremo di quel detto Aristotelico i principj. E cominciamo già a fargli dire le sue difese, per notare d'esse il linguaggio, se di ragione egli sia ò di sperimento fantastico.

IX. Egli è certo, comincia a dir la ragione, che, se il moto locale non sommo si componga di morule, non può il projetto di veemenza non somma proseguire in virtù d'impeto impresso dopo la prima morula incorsa.

Egli è poi vero, che ogni moto locale non sommo si compone di morule. Dunque il moto locale non può continuare il suo progresso dopo la prima morula incorsa.

Ei lo continua, come la sperienza insegna. Dunque di una tale continuazione dopo la morula non si può addurre altra cagione, se non che l'Ambiente. Dunque la cagione del suo progresso dopo le morule è il solo Ambiente.

Ma se l'Ambiente lo fa progredire dopo le morule, molto più lo farà progredire in ogni sua lazione, senza bisogno d'alcun'impeto impresso.

Dunque senza bisogno d'alcun' impeto impresso, l'Ambiente fa progredire in ogni sua lazione il projetto.

X. Quest'è il discorso, che a far difendere dalla ragione quella Sentenza, ella produce. Or per vedere se in qualche premessa vi si frapponga attestato sperimentale di Senso interiore, il quale ne imponga la sicurezza apparen-

parente, è maggiore de' principj primi intellettuali, a cui s'appoggi, facia-mo di premessa in premessa il constituto prescritto.

XI. Tre sono gli argomenti, che rilevammo, siccome tre sono le illa-zioni, l'una dipendente dall'altra. E le premesse son quattro: due per la prima illazione, ed una per illazione delle due, che sieguono. Vedremo poi anche, se l'illazioni siano ben dedotte.

XII. Dice la prima Proposizione, che, *se di morule si componga il moto non sommo, non potrà il Projetto di veemenza non somma dopo la prima morula per impeto impresso risorgere al moto*. Questa Proposizione ci si dimostri.

XIII. Si pruova ella dalla ragione così: La morula è una quiete di più in-stanti del mobile nello stesso punto di luogo.

Essendo tale, non può il Projetto di veemenza non somma in virtù d'im-peto impresso risorgere dopo la prima morula, al moto.

Dunque se il moto non sommo si componga di morule, non può il Pojet-to di veemenza non somma dopo la prima morula risorgere al moto.

Quest'è l'argomento, che difende la prima Proposizione: Ma come si giu-stifica la Maggiore, cioè la prima Proposizione?

XIV. Si giustifica dalla ragione col seguente discorso. Imperciocchè il mo-to stesso è quiete in ogn'instante nel punto di luogo, ove ritrovasi, e con-siste il muoversi in essere successivamente ad ogni nuovo instante in nuovo punto di luogo. Che però la morula, che si ammetta nel moto, sicco-me ella n'è una sospensione, così per più d'un' instante di tempo deve fermare il mobile nello stesso punto di luogo.

Che il moto sia quiete in ogni punto di luogo, si pruova, perche, se al-trimenti dicessimo muoversi in un punto, ecco che primieramente il punto avrebbe parti, onde non più un punto, ma spazio sarebbe.

2. Il mobile all'ora non istarebbe in quel punto divisibile un'instante so-lo, ma due; onde usciressimo dall'Ipotesi, in cui si considera il moto d'in-stante per instante. O pure se dicessimo tenersi il mobile nelle due parti del punto per un solo instante, dovressimo poi concedere il moto instantaneo, cioè un moto, che nello stesso instante fosse in più luoghi, passando dall'uno all'altro, cioè dalla prima parte del punto alla seconda.

3. Dovressimo dunque dare parti agl'instanti del tempo, siccome le da-ressimo al punto. Ma il dir così ci trarrebbe in peggiore assurdo. Poiche ri-pigliando noi l'argomento contro quella prima, e seconda parte dell'instan-te, e del punto, ripetendo, che in ciascheduna distintamente il mobile non si movesse, ma stasse in quiete; si dovrebbe di nuovo dividere in altre due parti la prima parte dell' instante, e del punto; e poi per la stessa instan-za riassunta contro le nuove parti, dovressimo nuovamente dividere ancor queste, e così reinstando noi, ogni parte d'instante, e di punto s'avrebbe a similmente trinciare in altre minori.

Onde s'inferirebbe, che in ogni picciol moto esequito si fossero trapassate infinite parti di tempo, e di spazio, il ritrovato in quel punto: il che sa-rebbe, come dissi, un'assurdo peggiore, e che involge contraddizione, cioè che si fosse terminato, cioè finito di passar fuori un' infinito di tempo, e di luogo.

Tal

Tal conseguenza sarebbe innegabile; poiche ripugna al tempo, ed al luogo la compenetrazione di sue parti, mercecchè gl'instanti compenetrati di tempo non formarebbero tempo, e similmente le parti compenetrate di spazio non formarebbero spazio. Che però quelle parti assegnate di instanti, e di punti di luogo sarebbero attualmente distinte, e l'una fuori dell'altra, altrimenti non ammetterebbero nè anche moto contro l'intento degli Avversarj. Onde avressimo un' infinito attuale di parti successivamente decorse del tempo, e dello spazio: un' infinito attuale, dissi, terminato, e trapassato esattamente a parte per parte da qualunque picciol moto già eseguito.

Dunque non si può senza contraddizione negare, che il moto sia quiete in ogn'instante nel punto del luogo, dove si ritrova; e si deve avere questa proposizione per un primo principio, vedendosi cadere in contraddizione chi la negasse. Questa per l'appunto fu la ragione di quegli antichi Filosofi, che dicevano essere impossibile il moto. L'Argomento era vero, ma non provava quanto essi asserivano, poiche col dire, che il moto sia quiete in ogn'instante nel punto, dove ritrovasi, ma sia pure in ogni nuovo instante in nuovo punto di luogo, è sciolta la loro illazione, senza frastornar punto la verità, e forza dell'argomento.

Ed ecco dimostrato, che la morula, la quale è una cessazione di moto, deve essere una quiete, e riposo di più instanti nello stesso punto di luogo.

XV. Si provi ora la minore dell'argomento prodotto nel n. XIII. in difesa della prima Proposizione del posto nel num. IX. Cioè si deve pruovare, che essendo la morula, quale si è detta, non possa il Projetto di veemenza non somma in virtù d'impeto impresso risorgere dopo la prima morula al moto, e proseguir sua lazione.

Agevole riesce anche di ciò la dimostrazione, ed è la seguente: Avvegnachè la morula è quiete di più instanti nello stesso punto di luogo: in essa dunque non vi è moto, e si estingue; mentre ella del moto è la privazione, la morte. Muore dunque, e si estingue il moto nella morula. A continuare perciò la sua lazione dopo la morula incorsa, dovrebbe risorgere dalla morte al primiero suo essere contro il trito Assioma, che: *a privatione ad habitum non datur regressus*. Arist. in Postpræd.

Egli è pur'altro principio certissimo, che: *Idem manens idem semper facit idem*, se non avvenga altro di nuovo al mobile, mentre riposa nella morula, deve rimaner nella quiete, che gode. L'impeto impresso, se non lo mosse prima, quando il mobile per più instanti giaceva, non lo deve poter muovere più, in virtù dell'Assioma or ora allegato.

Dunque, va dicendo la ragione co'primi principj alla mano, non può il Projetto risorgere in virtù d'impeto impresso avuto prima della morula, non può, dissi, dopo di esso risorgere al moto.

XVI. Tutt'è di ragione il discorso, e perciò non si può negare, che se il moto non sommo si componga di morule, non possa il Projetto di veemenza non somma dopo la prima morula risorgere al moto, nè proseguir la primiera lazione.

Sicchè la prima Proposizione del primo Argomento posto nel n. IX. ella

è

è vera, come tutta promossa dal solo dettame della ragione.

XVII. Esaminiam similmente la seconda Proposizione, e premessa dello stesso argomento del detto num. IX., con cui dicevasi, che: *Ogni moto locale non sommo si componga di morule.*

Or via si esamini il dettame, che induce all'assenso anche di questa Proposizione, se sia egli sperimentale, o pur di ragione.

XVIII. Egli è certo, principia a discorrerla l'Intelletto, che in tutte le qualità capaci di maggiore, o minore intensione, come lo è il local moto, n' abbiamo il grado sommo, qualor non vi sia mistion di contrarj, o di privazioni.

Il Vino, che sia puro egli è ancor più gagliardo. Il Pittore col meschiar i colori gli rattempra: dove puri gli pone, ivi desidera la maggior forza della lor differenza visibile. La luce più ella è viva, e forte, quanto più al suo principio, cioè al Luminare è vicina, perche i di lei raggi ivi sono più folti, e men disgregati, men meschiati colle tenebre, che vi s'intreccino, ed a misura, che i vetri convessi ne riaccostano i raggi, rendono anche di lor foco più chiaro il punto.

Ma senza distendersi in induzione, che più non finirebbe: ecco l'assioma favorevole. *Omne purum in summo*. Onde è che tra gli Enti il solo infinito, e incomprensibile Iddio si chiama Atto purissimo da' Teologi colla scorta dell' *Angelico*. Tutti gli altri Enti benche di gran perfezioni, e facoltà adorni; come gli Angeli, e gli Uomini non si hanno per Atti puri, ma si dicono Atti impuri, cioè imperfetti, e misti di difetto, e di mancanza di perfezioni maggiori, che concepire si possono.

Dunque, se il moto locale non sia misto di morule, deve egli essere sommo, val' a dire tra tutti i possibili velocissimo.

XIX. Io però non son pago ancora. Vorrei la ragione altresì da conoscere, se veramente gli Assiomi allegati siano per aversi quai primi principj.

XX. Mi si dia, risponde il retto dettame, che promosse l'assenso alla Proposizione del presente scrutinio: mi si dia un moto locale, il quale sia il più piccolo, e lento, che dar si possa. Mostrerò, che senza morule questo stesso sarà il sommo, e velocissimo tra possibili.

Supponiamo tratanto, che si dian gl'instanti nel Tempo, e i punti nel Luogo, dà quali e quello, e questo compongasi: E compito che sarà l'argomento, dimostrerò pure il supposto.

Per gran questione, che far si possa; se il moto sia divisibile in infinito o no, io ne proporrò l'infimo, e più lento di tutti i possibili.

Sarà quello, che in due instanti di tempo faccia solo due punti di spazio. Se moto egli hà da essere, non può far di meno in due instanti; poiche a far meno, dovrebbe non moversi nel secondo instante, e perciò far morula contro il supposto.

Ora se il moto locale non si rallenti in virtù delle morule; questo stesso piccolissimo moto locale dovrebbe in ogni nuovo instante di tempo avanzarsi (non avendo a far morula), nè potrebbe avanzarsi meno d'un punto.

Sicche il moto tra possibili il mincre sarebbe nel' Ipotesi contraria, che exclu-

de

de le morule quello, che non facesse altro per un'istante, se non che un minimo punto, val' a dire un punto indivisibile, che per ora suppongo: non è così?

Or questo stesso sarebbe tra moti locali possibili il velocissimo. Lo provo: sarebbe veloce quant'il tempo, imperciocchè altrettanti punti di spazio ei conterebbe successivamente decorsi, quant' instanti avesse decorso il tempo; eguagliandosi, dirò così di mole gl'instanti, e i punti dello spazio, come indivisibili, e gli uni, e gli altri, secondo il dimandato supposto..

Che poi il tempo sia di tutti i moti possibili il più veloce, non v'è chi l'ignori. Per questo stesso egli è la misura di tutti gli altri moti. Oltre che quel moto locale, che si fingesse più veloce di lui, siccome avrebbe decorsi più punti, che il tempo instanti, così sarebbe stato successivamente in più punti nello stesso instante. Avrebbe dunque quel moto locale avuto alquanto dell' instantaneo, cioè della coesistenza a più punti dello spazio nello stesso instante, che si suppone indivisibile, il che è impossibile, mentre il coesistere nello stesso instante a più punti dello spazio non è moto, ma bensì replicazione.

Dunque il moto minimo tra possibili senza morule, sarebbe il moto massimo tra possibili.

XXI. L'argomento è egli insolubile, ed appoggiato a principj, de'quali la contraddizione addotta ne vieta il dissenso, o disapprovazione di Intellettuale Giudizio.

Nè sarebbe di alcun successo il negare il tempo, e chiamarlo solamente un moto immaginario. Imperciocchè l'argomento dimostra, che ogni minimo local moto sarebbe eguale al tempo anche in supposto, che il tempo fosse possibile. In somma conchiude, che moto più veloce dar non si possa, avendo misurato i passi del moto per punti indivisibili.

Resta sol, che si provi il supposto, cioè, che gl'instanti, val' a dire i punti indivisibili di successione compongano il tempo, e punti non maggiori lo spazio.

XXII. Si dimostra ciò pure così. Non v'ha dubbio, che noi viviamo, e siam vissuti fin'ora. Egualmente egli è certo, che il nostro vivere consiste nel viver presente, poiche nel tempo passato abbiam vissuto, e quel viver passò, e nel futuro a Dio piacendo viveremo, e quel viver futuro non abbiano ancora. Tutto ciò, dissi, è fuor di dubbio.

Or si dimanda, quanto dura di grazia, o quanto si estende il presente?

Il presente non può durare più d' un' instante indivisibile: altrimente, se avesse parti, si dividerebbe in passato, e futuro; nel che ben si vede la contraddizione, mentre qui si dimanda, che si dica, quanto duri il presente solo precisamente in se considerato, e distinto da tuttociò, che non è presente.

Alla dimanda non si può rispondere, ch'egli sia un instante divisibile in parti, mentre il presente egli è indivisibile per essenza, come di sua essenza esclude il passato, e futuro.

Ora per provare, che cotesti indivisibili instanti compongano realmente il tempo, non si può dare maggiore argomento del seguente. Egli è certo, che noi non viviamo se non nel vero presente, val'a dire nel *nunc*, che va di

di mezzo tra il passato, e il futuro; e il nostro viver fin' ora fu un passare da un presente all'altro, di modo che, se in tutti gli Anni, che siam vissuti, fosse mai stato vero, che in qualche loro instante presente noi non vi fossimo vissuti, in quello stesso saressimo stati morti. Sicche tutta la nostra età, val'a dire tutt' il tempo, che abbiam vissuto, si è formato da soli istanti presenti indivisibili l'un dopo l'altro della nostra Vita decorsi. Ecco per tanto se egli è vero, e dimostrabile, che il tempo da soli instanti indivisibili si componga.

Da ciò poi si deduce, che egualmente lo spazio si debba comporre di punti indivisibili. Imperciocchè supponendo un moto senza morule, questo non può in un'instante far più d'un punto, essendo impossibile moto instantaneo, cioè, che nello stesso instante indivisibile fosse presente a più punti.; non può tampoco far meno, poiche quel meno, che facesse, e che far puote, è il punto, più del qual niun moto per veloce, che fosse, potrebbe fare in un instante, per la ragione, ed assurdo testè mentovato.

Poi ben si vede, che le parti dello spazio non si possono trapassare dal mobile, se non che successivamente, e perciò con egual distinzione di parti nel tempo, che misura la di lui estensione. Onde le parti, che nel tempo misurante sono indivisibili, non possono ammettere distinzion successiva di parti nel moto da lui misurato. E misurar debbon queste altrettanti punti *indivisibili* nello spazio, che si trascorre dal mobile.

XXIII. Tutto va bene. Non si può rigettare nè tampoco la seconda Proposizione del primo argomento posto nel num. IX., cioè, che veramente ogni moto locale non sommo si componga di morule: Poiche tutte le prove, che ne udimmo, furono tutte linguaggio di ragione, nulla vi potemmo notare di certezza sperimentale, val'a dire di impression sensitiva.

Quindi rifiutar non si può la prima illazione dello stesso molto ben dedotta: che il Projetto di veemenza non somma non potrebbe dopo la prima morula, cioè dopo il primo rallentamento, continuare a moversi, il che sarebbe un risorgere al moto.

XXIV. La Terza Proposizione, che i Logici chiamerebbero Minore sostituita, ed è l'antecedente della seconda illazione nello stesso num. IX. ella è pure incontrastabile, essendo una Proposizione sperimentale in quella materia, in cui è buon Giudice il Senso, come dicemmo nell' Articolo IV. par. I. n. IV., cioè in materia di moto de' Corpi. Imperciocche vediam con gli occhi quant' ella dice, cioè, che il projetto anche di veemenza non somma egli continua il suo progresso dopo anche un sensibile rallentamento, che vi si osserva.

XXV. Quanto poi alla seconda parte della stessa, cioè che di una tale continuazione, ò risorgimento al moto dopo la morte incorsa nella prima morula, non si possa assegnare altra cagion, che l' Ambiente, non ha che similmente contraddir cos'alcuna, poiche l'Agente, che diede l' impulso, già egli è separato: L'impeto, se pure vi fosse stato impresso, sarebbesi estinto nella prima morula succeduta: dunque non v'essendo altro Corpo d'intorno, e vicino al Projetto, se non che l'Ambiente, come si suppone, non si può assegnar altra cagion di tale suo progresso, che l' Ambiente,

ente, dovendo la causa essere applicata al Mobile, per produrre in lui l'effetto del moto, e trarlo dalla morula, in cui era, a nuovo corso.

Che poi l'impeto impresso, come dissi, siasi estinto nella prima morula anche in supposto, che prima ei fosse attacato al mobile, e lo trasferisse, facile è a provarsi. Imperciocchè l'impeto impresso anche nel supposto degli Aversarj non potrebbe mai sussistere colla morula del mobile: sì perche egli sarebbe la ragione stessa, e causalità formale, per cui si dovesse movere il mobile, ed è impossibile, che la causa formale si divida dall' effetto formale, mentre impedito questo, è bell'ed estinta anche la causalità formale; sì perchè egli sarebbe, come dicono gli Avversarj, un moto impresso: or tanto è impossibile l'accordarsi a stare insieme moto, e morula, quanto la vita, e la morte.

XXVI. Ella è dunque vera la seconda illazione, la quale è pure legitimamente dedotta, che la cagione del moto del Projetto dopo la prima morula non sia altra dal solo Ambiente.

XXVII. Finalmente l'ultima Proposizione dello stesso num. IX., ed è l'antecedente della terza illazione, ella è bell'e provata da tutto il predetto. Essendosi conchiuso, che l'Ambiente egli mova il Projetto già fermato, dunque non v'è bisognò di ricorrere all' impeto impresso, e di sottoporsi agli assurdì, che seco porta, qualor si tratti ancora di spiegare d'onde assolutamente proceda la progression del mobile già fatto distante dall' Impellente, o sia dopo morule avute, o no; poiche se l'Ambiente vale a movere il Projetto, quando egli giace già, e ciò in virtù dell'eccitamento da esso avuto, quando si movea il Projetto prima di cader nella morula, molto più sarà valevole a sospingerlo, o ad impedire, che non si fermi, quando dall' attuale di lui moto, non per anche interrotto da morule, ne riceve pur attualmente lo stesso eccitamento.

XXVIII. Dunque a forza di ragione consta esser vero quel detto per altro così deriso del Gran Filosofo, cioè, che il mobile sospingasi a proseguire il suo accesso alla meta dal suo Ambiente. E pure e che no, che ne anche il mio Lettore sarà disposto a prestargli tuttavia l'assenso! La ragione l'obbliga, ma non potendo formare l'Idea sensibile, e meccanica di come succeder ciò possa, si sentirà ripugnare di molto.

Gli argomenti addotti innegabili non potrà scioglierc, e pure starà forte, ed immobile nèl negare l'ultima Conclusione. Si riderà come d'uno sproposito, e d' un delirio, sì di Aristotile, come di chi lo difese in tale Proposizione, che si avrà tuttavia per mostruosa.

Ecco un chiaro esperimento della persuasione interna della Fantasìa, che dentro di noi dimanda, ed ottiene assenso, e giudizio.

Tutti questi sono effetti del giudizio sperimentale, e procedente dall' impressione di Fantasìa, poiche si asserisce il contrario al dimostrato senza altro *perchè*, se non del non poter mai concepire il modo, come possibile sia tal'azione dell' Ambiente. E pare di veder con la mente, che l'Ipotesi del Filosofo sia un puro sogno, e che il mobile si vadi portando dal moto impresso.

Lo stesso dico altresì di quegli, che fecero qualche esperienza per vedere, se il

fe il mobile si spinga dall' Ambiente, e la ritrovarono contraria alla loro Idea, con cui pensavano dovesse avverarsi in caso, che vero fosse quel documento.

XXIX. L'esperienze fatte solamente provano, che il Projetto non si mova dall'Ambiente, come una trave da un fiume andante, ma non provano, che non si mova dall'Ambiente in quiete, ed eccitato dal primo colpo fatto in lui dal Projetto, quando si comincia questo a movere, ed è unito ancora all'Agente, che lo impelle.

Per esempio: che l'Ambiente compresso, e determinato ad una elastica circonvoluzione intorno al proprio centro particella per particella da i lati del corpo del mobile, che si fece luogo violentemente tra di esso, non ripercota il Projetto nel punto immediatamente direttaneo a quello, che lo compresse, e l'obbligò così a raggirar irritato circa al proprio centro, e gli renda in tal guisa un'impulso assecondante la prima direzione cominciata: che l' Ambiente, dissi, non mova nel detto modo il Projetto, le sperienze fatte non mostrano.

In tal' Ipotesi l'Ambiente agirebbe egualmente in tutta la superficie del mobile nel punto direttaneo all'eccitante, ed agirebbe con azione simile, ed eguale alla prima del mobile: e tal modo di agire non potrebbe mutar la figura, nè la direzione, o positura del mobile, ma lo farebbe avanzare nella stessa *Linea* un passo, e di mano in mano così, fino all'ultimo finimento di quel progresso.

XXX. Ma se anche l'Ipotesi nostra accennata non s' accordasse con altre esperienze, e perciò si dovesse abbandonare, e così qualunque altra che si andasse di tempo in tempo escogitando, sicchè non si potesse mai ritrovare sistema da spiegare la dimostrata azion dell' Ambiente contro il Projetto; siccome ciò non toglierebbe che la detta azion dell' Ambiente non fosse dimostrata; così non perciò si dovrebbe negare giammai, che ciò non ostante l'Ambiente non fosse egli il lator del Projetto.

Si dovrebbe dire: è certo il fatto di tal azion dell'Ambiente nel Projetto, ma è incerto il come. Poiche provarne il fatto spetta al foro dell' argomentazione, e questa non poteva più felicemente di quanto si è veduto, assecondare l'Aristotelica Proposizione. Le Ipotesi poi, ed i Sistemi da spiegarne il come, questi promovono bensì l'Idea chiara del modo, e felicitano l'apprensione, e la soddisfano, ma non fanno argomento di verità.

XXXI. Quindi io dissi, che peccarono della stessa irragionevolezza di appoggiarsi alla propria impressione fantastica sperimentale nulla meno, che ogni incolto Intelletto, que' Filosofi, che per non ritrovar l' esperienza favorevole, abbandonarono quella sentenza, senza ricercarne i moti intrinseci di ragione diretta, e farne parlare il dettame movente, come noi abbiam fatto.

L'obbligo del Filosofo, e d'ogni Uom ragionevole egli è di non mai ripudiar la verità conosciuta, ancorche sia brutta, cioè di scura spiegazione, e difficile concepimento, per accoppiarsi più tosto con Idee più belle, e più ornate, colle quali ogni volta commette un' adulterio, perche con ingiuria della ragione, che lasciò, e spreggiò senza scioglierne il vincolo:

e

e queste non hanno altra dote, nè altro titolo se non che d'esser belle:

XXXII. Abbiamo dato poi un buon saggio della violenza, che convien fare al senso interiore per giudicare con accertamento, e di conoscere ancora quanta ripugnanza egli ci faccia, e quanta forza; e perciò quanto sia in noi grande l'infermita dell'Intelletto cagionata dall'ingerenze de'Fantasmi, e dal dettame loro sperimentale.

§. II.

Per dare a conoscere, quanto sia grande il bisogno di usare del prescritto Sindicato de' giudizj, si annoverano molte Sentenze Filosofiche degne di tal riforma, come nate dal non distinguere il Dettame sperimentale fallace di sua natura, dal ragionevole.

I. SE io volessi quivi annoverare tutte le sentenze de' Moderni, che entrarono nelle Scuole, non per la porta della ragione, ma per la finestra del bel vedere, col titolo solo dell'avvenenza, e prerogativa fantastica, avrei, che tessere un lungo Trattato.

Alcune ne ho mentovate intorno alle materie Logicali in questo Libro medesimo, ed alcune della Fisica, come la spedita or ora nel Paragrafo precedente, ma se volessi ridirle tutte, potrei pormi a sedere, per non alzarmi finche non avessi scorsa tutta la Fisica Generale, e Particolare. Quindi si contenterà il Lettore, che non mi estenda di più nell'annovero assunto, se non quanto capir potrà nel presente Paragrafo.

II. La Trina semplice dimensione ella è corpo Fisico: con che ragione lo dissero?

Lo dirò io: colla ragione del volerla così, perchè non sanno spiegare in maniera sensibile l'essere dell' Entità materiale.

Ma che Dio possa produrre spazio, dove non è spazio, e val' a dire anche in un punto indivisibile, o tra due piani immediatamente adattati, non fece in lor breccia di veruna difficoltà, benche riclami la contraddizione, che potrebbe indi verificarsi, dell'esser due corpi immediatamente toccantisi, come supponiamo, e distanti molte miglia tra loro, quanto sarebbe llo spazio, che si asserisce creatovi di mezzo?

Non fece in loro alcun sentimento il dire, che si possa porre da Dio o spazio nello stato di real esistenza, senza porlo in alcun dove *Extra Deum*: benche indi ne seguirebbe, che similmente ogni altra creatura si potesse consegnare all'esistenza, senza che però fosse ne quivi, ne colà, ne dentro, nè fuori del Mondo, nè distante da esso determinatamente? Sarebbe quello lo stesso, che dire, esistere la creatura, e non esistere: perche esisterebbe, come supponesi, e non esisterebbe, mentre Dio stesso non potrebbe dire, dove esistesse fuori di lui, cioè in qualunque dove, a cui coesista l'infinita sua immensità. Lo stesso assurdo, e contraddizione caderebbe pure contro lo spazio, se dovesse egli essere corpo, e creatura.

Più: Dio non sarebbe in tal sentenza attualmente immenso, perche fuori del Mondo non vi sarebbe egli, non vi essendo appò di loro alcun do

vea

ve, a cui coesistere. Conseguentemente Iddio potrebbe moversi, poiche potrebbe creare un'altro Mondo contiguo all'esistente, e tosto distrugger questo. All'ora diverrebbe egli coesistente al nuovo Mondo posto fuori dell'Attuale, e non sarebbe più quivi, poiche distrutto questo Mondo non vi restarebbe tampoco lo spazio, in cui esiste: Onde Iddio sarebbe passato da quì à colà.

Ma finiamola. Venite meco a i confini ultimi, ed all'ultimo lembo del Mondo, il quale non è infinito, essendo rotondo ne' Cieli, che lo circondano: E se Cartesio lo chiamò indefinito, non fu questa un'Idea chiara, ma una confusione per non dirlo nè finito, nè infinito,

Andiamo colà. Stendete fuori il braccio contro lo spazio esteriore, e state osservando ciò, che vi avviene. Se voi vedrete di poterlo senza alcuna resistenza stender colà: non negate più, che colà fuori non vi fosse capacità di ricevere il vostro braccio, e perciò non negate più, che colà fuori vi sia spazio, cioè capacità a ricevere corpi; e concedete pure, che lo spazio non sia corpo; mentre lo ritrovate fuori del Mondo, e di là più oltre di tutti i corpi creati.

Se poi vedete di non potere stendere ivi il braccio, qualche resistenza durissima potrà solo impedirvelo, mentre io quì prescindo da ogni ligame, che vi mettesse l'ultimo Ambiente del Mondo a potere indi uscire. Voglio togliere tutto questo ligame, e porvi in libertà, e forza di potere stendere colà il vostro braccio: così voglio supporre.

Se ciò non ostante voi non potrete produrre colà contro lo spazio esteriore il braccio, facendo voi forza per estenderglielo, nè avendo ligame, che v'impedisca di maneggiarlo, bisognerà dire, che v'impedisca una resistenza insuperabile, quanto una durissima pietra.

Onde col voler far esser meno d'un nulla reale lo spazio, che è fuori del Mondo, cioè meno d'una real negazione di corpi negativamente esistente dovunque non esistono questi, lo fate essere più d'un'Ente, perche lo fate divenire un corpo durissimo impenetrabile. Onde dovreste dire, che il Mondo non solo attualmente fosse infinito, non che indefinito, ma che tampoco per divina onnipotenza non si potesse crear finito. Tal Creatura sarebbe ogni corpo appò di voi, perche Iddio non l'avrebbe potuto crear solo, e senza infiniti altri. Tutti cotali spropositi sieguono dal vostro dire, che lo spazio del Mondo sia creatura, e corpo.

Sicche mille ragioni, e principj armati di contradizione con cui ferire i diffidenti, combattono, ed atterrano l'opinion di volere, che sia fisico corpo la triplice dimensione, cioè lo spazio, e pur ciò non ostante la sieguono essi a solo motivo di non avere altra Idea chiara del corpo.

E non è questo il vizio stesso, ed il carattere degli errori dell'Intelletto; che ispiegammo nella Parte Quarta, e Quinta dell'Articolo Quarto?

Passiamo ad altro.

III. L'impenetrabilità de' Corpi vollero dire questi, che sia una proprietà della triplice dimensione, ed altri, che sia una entità assoluta accidentale: così molti Peripatetici.

Ma come lo provarono? o come fecero riflessione negli argomenti, che accennerò nel Sistema Filosofico? Come? Colla propria autorità, o per dir meglio colla propria impressione: val a dire con quel principio da potere impu-

nemente asserire qualunque assurdo:

IV. Proscrissero altresì gli Cartesiani la Natura dal Mondo, con dire, che non vi sia in esso facoltà attiva, e valevole a produr moto locale, benche da questo tutte le fisiche materiali mutazioni, ed alterazioni dipendano: e ridussero tutt'il Mondo in un semplice artificiale ordegno, i di cui movimenti tutti siano da esterior causa impressi, e quanto ivi accade, il tutto per opra di fluido invisibile esterno provenga.

V. Quì però pretendono di bene dimostrare, che impossibile sia qualunque virtù produttiva, e attiva di moto locale. Si? Udiamone le ragioni.

La prima ella è, perche lo stesso corpo non si moverebbe solamente tal volta, ma sempre; e la seconda, perche dovrebbe lo stesso ente essere il soggetto, ed il termine del proprio movimento, e la stessa entità dovrebbe agire in se stessa.

VI. Ed io dico, che in simili ragioni addotte vi scorgo il dettame vizioso, da cui solo si passano per ben applicati i principj. Per saper ciò si faccia parlare lo stesso loro interno motivo, e non tarderem molto a dare nell' asserzione interna, il di cui linguaggio sarà il dire: *Ella è così, perche a me pare così: perche io non so concepire, ne formare Idea, che possa essere altrimente*. Eche sì? Vediamolo.

VII. La prima ragione quanto alla massima ella è vera, cioè, che se nel corpo vi fosse virtù nativa, si moverebbe egli sempre, qual potenza necessaria ch'egli è, o almeno sarebbe uno sforzo continuo di moversi.

Ma chi assicura loro, che di fatto le particelle tutte de' Corpi, che non si movono attualmente, come n'è fedele testimonio, nol niego, l'occhio stesso, egualmente non facciano pure alcuno sforzo per moversi?

Questo sforzo non è possibile a ravvisarsi con gl'occhj, non essendo un moto attuale, ma solamente potenziale, come direbbero i Filosofi Peripatetici.

Ora se lo vogliono riconoscere dimostrato con argomento bastevole a sicuro giudizio, leggano il Sistema Filosofico, cioè il Libro Quinto. Ivi vedranno, che l'asserirlo è forza di ragione, ed il negarlo è durezza di Fantasia, e un giudicare da Visionario: l'espressione mi si perdoni.

VIII. La seconda, che altrimente *Idem ageret in se ipsum*, s' applica similmente alla questione vertente col solo motivo del vedere fantastico. Discorriamo, e poi giudicaremo.

IX. Accioche si verifichi l'agire in termine, cioè come in oggetto dell'azione, egli è necessario, che questo sia indifferente a quell'Azione, e non sia determinato alla stessa.

Per esempio: non si può movere un corpo, che non sia in quiete, o senza levargli con collision più veemente il moto contrario, che abbia; ma se si move verso la stessa parte dove spinger si voglia, e con egual grado di moto a quello dell' Impellente, questo non potrà mai spingerlo, ma solamente accompagnarlo.

X. Che però se concediamo il moto attivo alla natura, già diviene impossibile, che il soggetto moventesi possa essere termine mosso dal proprio moto; poiche tutto il soggetto sarebbe determinato a quel moto.

XI. Ecco per tanto, che se suppongasi la facoltà attiva di moversi nella natura,

natura, noi non posſiamo inferire, che *Idem ageret in ſe ipſum*, poiche con dirſi quel corpo, di facoltà attiva, e moventesi, ſi direbbe pure, ch'egli foſſe tutto determinato al moto.

Dunque ad applicar quell'Aſſioma, *Idem non poteſt agere in ſe ipſum*, a corpo che ſi ſupponga moventesi, la ragione non aſſiſte: Ma ſi giudica da altro dettame, e quello irragionevole.

XII. Se poi ſi formalizzi d'altra maniera l'argomento, e ſi porti così. *Idem non poteſt agere in ſemetipſum*, e poi ſi ſoggiunga: non v'è altra maniera poſſibile da moverſi da per ſe ſteſſo, che con agire in ſe ſteſſo. Dunque non è poſſibile il moverſi da per ſe.

XIII. Riſpondo, che la minore, cioè la ſeconda Propoſizione non ſi paſſa per vera dalla ragione; onde ſarà del ſolo ſenſo interiore quella perſuaſione, che ne aſſicura il prolatore.

XIV. Che la ragione non approvi quella franca univerſal Propoſizione, lo moſtrarò con fatto contrario, e quello innegabile.

La volontà umana ella pur ſi determina a volere; ora non si può già dire, ch'ella ſi determini al volere con altro atto di volontà, cioè, con altro volere, poiche andareſſimo all'Infinito. Ogn' atto di volontà ne preſupporrebbe altro precedente, ſenza che mai foſſimo per arrivare al principio.

Non ſi può dir tampoco, ch'ella ſi determini dal ſuo volere, come da cauſalità, che abbia priorità di natura alla di lei determinazione paſſiva, la quale ſi poſſa dire un' effetto del volere, poichè biſognarebbe dire, che la volontà voglia pria d'eſſer determinata, e perciò il volere procedeſſe dalla volontà, come indifferente: Ciò ſarebbe una Contraddizione.

La volontà dunque produce attivamente il ſuo volere, e collo ſteſſo ſi determina, ſenza che venga determinata da eſſo in maniera di oggetto, o di termine, val'a dire con poſteriorità di natura della di lei determinazione paſſiva riſpetto al ſuo volere.

XV. Dunque non è vero, che niuna facoltà poſſa moverſi da sè, ſenza mover sè ſteſſa, come termine, ed oggetto. La volontà ſi move da sè col volere, e pure non move sè ſteſsa, come termine, ò oggetto.

XVI. Nè ſi credeſſero gli Avverſarj di ſnervarmi l'argomento col ricorrere alla Fiſica Predeterminazione dà molti Scolaſtici ſoſtenuta.

Imperciocche non negano tampoco i Dottori ſeguaci di quella Maſſima: che non ſia nella volontà almen la potenza di determinarſi nella maniera ſuddetta, ſe non altro, al peccato, e confeſſano d'eſſere neceſſaria nella volontà quella potenza a riguardo della di lei libertà; la quale e per dettame di natura, e per Dogma di Fede ci conſta. E per il mio argomento baſta vi ſia nella volontà la virtù di moverſi da sè, come hò ſpiegato, ſenza che agiſca in ſe ſteſſa, come in termine, ed oggetto dell'Atto determinatole.

XVII. Potrei addurre altri eſempj, come degli Angeli, che ſi movono da un luogo all'altro, i quali non agiſcono in sè, non eſſendo eſſi impenetrabili, come il corpo, e per ciò ſono incapaci di ricevere breccia, ò impulſo da moto locale: Coſì dei Demonj, che girano per la Terra, entran negli Oſſeſſi a moleſtarli, e ſi ſcacciano d'indi mandandoſi altrove.

Potrei addurre il caſo de'gravi, nè quali il moto diſcenſivo procede dall' in-

intrinseca loro gravità, come provo nel Filosofico Sistema, senza che si possa dire, che questa mova il corpo, come indifferente al moto, e quale termine, o oggetto di essa.

Potrei addurre questi, ed altri riscontri, quanti io volessi, contrarj alla suddetta Proposizione, ma basta il primo per inferire, che

XVIII. Dunque è falso il dire: Che non vi sia altra maniera da moversi da sè, che con agire contro se stesso.

Siccome la volontà si move da sè, senza agire contro sè stessa: Così pure il corpo potrà moversi da sè senz'agire contro sè stesso.

XIX. Riducesi per tanto tutta la difficolta a che non sanno concepire gli Avversarj giusta il loro genio, come possa un'Ente moversi da sè, senza che mova se stesso, qual oggetto, e termine mosso dal suo moto.

E non lo dissi io, che quella Proposizione, cioè la seconda dell'argomento formato nel num. X. ella era dettata dalla fantasia, e sol dal senso interiore si promovea quell'asserzione?

XX. Quindi non fia stupore, se tolta la Natura dal Mondo, negarono poi anche la sostanza, e le forme sostanziali, ritenutone solo il nome. Nel che oh quanto mai si pregiudicarono nel concetto!

Basta sentire, come spiegano essi le forme sostanziali, e come le difendono, per dover confessare una somma ottusione di capo, che ad un concepir fantastico unicameute riferire si puote. Orsù sia questo l'ultimo sperimento; che vogliam dare nel presente Articolo, degli errori Filosofici promossi dall immaginazione ascoltata.

XXI. Dicono essi, che il complesso degli accidenti sia la forma sostanziale del corpo.

Lo provano col seguente discorso: Col nome di corpo significasi, essi dicono, l'aggregato di tutti gli accidenti, che determinan la materia: E per tale specie sostanziale di corpo s'intende quel tale determinato cumulo di tali accidenti.

Quindi ne viene, proseguiscono a dire; che sebbene quegli accidenti siano altresì accidentali alla materia, siano però essenziali, ed intrinseci al corpo, come constituito da quegli.

Portano la parità della statua, a cui la figura viene ad essere intrinseca, e constitutiva, benche sia questa un semplice accidente della materia. Ciò perche non altro s'intende col nome di statua, se non che un composto di materia, e di tale figura.

XXII. Ora discorrjamola ancor noi, e teniamo pur saldo l'esempio della statua.

Questa in sè certamente non si può dire, che sia più di un composto accidentale, come lo è ogni Artefatto. Sicche non solo la figura è accidentale alla materia, come confessano, ma il composto istesso di materia e di figura non è più, che un composto accidentale in se stesso.

Che al nome, e concetto di statua sia intrinseca, anzi essenzial la figura, ciò non prova, che la statua in sè sia un composto sostanziale, come era il loro obbligo; ma prova solamente, che a quel composto, benche accidentale in sè stesso, sia intrinseca, ed essenziale quella tale terminazione della

la materia, come ad ogni concetto comunque leggiero, ed al nulla medesimo sono essenziali i proprj predicati.

Niuno nega, che ogni concetto abbia la propria essenza, la quale consista in tal complesso di predicati, uno solo de' quali togliendosi, ella distruggasi. La ragione ella è per l'appunto la predetta degli Avversarj medesimi: cioè perche con quel nome ò concetto non s'intende altro, se non che quel complesso di tali predicati: Onde se un sol predicato si levi, non è più quel complesso, che s'intende. Per esempio non sarà più numero ternario, se qualunque delle tre unità se gli tolga: Ma non perciò ogni numero ternario forma un sostanziale composto.

XXIII. Doveano avvertire, che quando si nomina un Concetto, o un Nome, che più parti unite significa, e che in sè stesse non hanno quell' unione; significasi un composto, e complesso fatto dalla nostra mente; e quale i Peripatetici chiamarebbero *secondo intenzionale*, come può novamente servir di esempio il numero ternario, o qualunque altro numero.

Laddove quando si fa questione, se dansi, o no le forme sostanziali nè corpi, ed il corpo si propone per un composto sostanziale, non si fa questione d'una cosa più certa del Sole, cioè se diansi forme, e predicati essenziali a i nostri concetti, val a dire a composti formati dalla nostra mente, nè si pretese mai di proporre col nome di corpo un composto mentale.

La questione dimanda; se preciso qualunque atto di nostra mente, e come direbbero i Peripatetici, se *primo intenzionalmente* si diano forme sostanziali; val a dire se i corpi siano composti tali, che preciso ogni atto di nostra mente formino una natura, cioè un'Ente sì unito nelle sue parti; che ne conservi con influsso positivo, ed attivo l'unione loro, e caso, che se gli tolga questa violentemente, passi egli ad un' altra natura, cioè ad un' altro Composto, che similmente con positivo influsso si mantenga l'unione delle nove parti.

Quella virtù influente attiva, la quale tale azione tramanda per la conservazione del composto, e dell'unione delle di lui parti, e produce tutti gli atti proprj di quel composto, forma sostanziale appellasi.

Come si provino tali forme sostanziali, e la verità di un tale composto, che sia sostanziale nella maniera spiegata, non spetta al presente nostro instituto; ma si dimostrerà nel sistema Filosofico, cioè nel Libro V.: solamente quì si considerà lo sbaglio, che incorsero nell'esposta Dottrina i Filosofi accennati, troppo chiaro, e grossolano. In questione, che verte circa l' essere reale, e primo intenzionale della natura, e degli Enti posti da Dio nel Mondo sensibile, rispondere con Dottrina spettante a i soli concetti della nostra mente, ed a composti secondo intenzionali?

XXIV. Non mi negaranno perciò, che tal confusione d'Idea in loro, non sia provenuta da quella facoltà, il di cui concepire egli è materiale, ed incomplesso, come spiegai nel Cap. III. art. IV. part. IV. parag. I. così pure che altronde non provenga il prendere per lo stesso due cose totalmente diverse, e tanto lontane, quanto dista il reale dall'immaginario, l'independente dall'Intelletto dal dipendente dall'Intelletto: nè mi negaran

finalmente, che il giudicarla così, non sia un giudizio, che dalla ragion non procede, ma il Primo Motor principale di tale assenso sia quel dettame sperimentale ingannevole, di cui hò dato il saggio sin'ora.

XXV. Non mi sento di più trattenermi nell'Sindicato della moderna Filosofia, quando al presente mio Assunto non appartiene, che il dar un qualche saggio della maniera, con cui deesi usar della ragione con più diligenza di quello abbiano fatto, e costumino gli stessi più riputati Moderni Filosofi, e per far conoscere, che molto più di ciò si sarebbe creduto, debbasi ricercar la ragione nella stessa ragione, per levare il velo di buon discorso, con cui sovente si copre il Dettame impostore, cioè lo sperimentale del senso.

Questo saggio mi persuado di avere dato già, ed abbondante; siccome pure di quanto sia vero; che non di rado senza bastevol ragione la stessa Potenza Intellettiva si persuade, benche non possa ella dar l'assenso, che a verità creduta. Il tutto conferma quel Dettame sperimentale, che nel presente Libro dimostrai essere la cagion positiva influente negli assensi devianti dal vero, e quello, che assicura d'esser vero, quanto egli propone.

Onde non è come molti si persuasero, un riscontro di verita, il sentirsi una gran propensione al così giudicare, come non lo sarebbe di Profezia il sentirsi una simile inclinazione al futuro appreso, e solo i più semplici, e Fantastici si lusingan così di previdenza.

Anzi all'apposto lo stesso così sentirsi inclinati a giudicare, egli è un segno, che all'ora per l'appunto siamo più esposti a stolto giudizio, e che agisce in Noi il Dettame ingannatore, contro di cui, come d'un nemico, che di continuo insidia alla verità, si deve tutt'ora combattere, e far forza col non aderirvi giammai, se la ragione non l'assecondi.

Quest'ultimo riflesso più si farà evidente ancora nella Parte, che siegue, in cui direttamente con simile constituto, che faremo del Dettame Motore, si scopriranno altri errori nelle materie Teologiche.

PARTE SECONDA.

Si fà l'esperimento dell'Arte, ed osservazione proposta in alcune Dottrine Teologiche.

§. I.

I. LEggesi in alcuni Teologi della Morale la seguente Dottrina intorno a Giudizj temerarj: *Che sia quasi impossibile in pratica il ritrovarsi un Giudizio, che veramente si possa dir temerario.*

Provano la Proposizione col seguente discorso. Imperciocche o l'Intelletto ha egli motivo bastevole da giudicare, o no. Se ha motivo bastevole, già il Giudizio non è temerario; Se non lo ha, non può giudicar tampoco, ma sospettar solamente, il che è molto meno.

II. Piano di grazia: Senza motivo bastevole può giudicar l'Intelletto in virtù dello sperimental Dettame, di cui abbiam trattato sin'ora, il quale assicura,

ficura, e fa, che si giudichi a seconda del di lui attestato, e se occorre tal volta anche contro la più probabil ragione.

Qual'ora si giudica de' fatti altrui per la suddetta sperimental impressione semplicemente, Temerario è il giudizio: Anzi non si da egli, che nella detta maniera, e può constare dal detto.

Se si abbia contro di alcuno qualche livore, e mala affezione, o impressione sinistra, o se Noi siam di quegli, che dal volto formiam l'Idea dell'Anima; ad ogni minima, benche lontanissima congettura, si rappresenterà tantosto nella nostra apprensione l'immagine di colui, qual di Ladro, o di maligno, o di male intenzionato giusta la passion, che acceca.

Al senso par vero tutto ciò, ch'ei concepisce, e perciò si chiamò Dettame Sperimentale. Onde all'Intelletto mal'impressionato sembra già di vedere, e di toccar con mani il fatto, che di colui l'Immaginazione propone: Per esempio, che sia colui il Ladro del rubbatoci, e sarà tal volta pronto anche a scommettere, chi al detto occhio interiore ingannevole aderisce.

Non hà egli ragion sufficiente di asserire così, ma gli pare d'avere in sè interiore sperimento bastevole, e perciò giudica assolutamente, ed incorre in un propiissimo giudizio temerario peccaminoso.

III. Non altrimente l'errore stesso della riferita Dottrina provenne dallo stesso principio di sensitiva interior persuasiva, da cui si lasciò dolcemente trasportar l'Autore, e constarà dall'esame del Dilemma addotto.

Diceva egli: *Se l'Intelletto non ha motivo bastevole non può giudicare*: Ciò si nega, se parli egli del solo motivo di ragione, come pure s'attribuisca alla sola ragione il titolo di motivo. E si conosce dalla conseguenza didotta, che l'Autore così intese, poiche altrimenti quella non seguirebbe.

Nè perciò dal negarsi da me quella Proposizione mi ripercote nel volto qualunque contraddizione, la qual risultanza, come dissi, è il carattere d'ogni primo principio.

Vengo con ciò a dire, che nella mente dell'Autore quella proposizione: *l'Intelletto non può giudicar senza motivo*, intesa nella maniera, di cui diede il contrassegno colla falsa Dottrina esposta, non si risolve in lui veramente in primo principio, cioè in tale, che senza contraddizione negar non si possa. Egli bensì la considerò qual primo principio, non lo essendo.

IV. Per dimostrar quanto asserisco, e far conoscere, che veramente tal principio nel senso dell'Autore nè sia, nè si risolva in primo principio, fa di mestieri, che risovvenga la norma data nella Parte V. per riconoscere i primi principj.

Dicemmo, e dimostrammo, che il Giudizio assertivo non isperimentale può moversi unicamente da un primo principio: Ed in tanto si move da primo principio, perche l'Intelletto vede, che altrimenti in negandosi cader conviene in qualche contraddizione. La chiara conoscenza di simile incorrimento, l'obbliga ad assentire. Così spiegai, come debba necessariamente assentire.

Tale accorgimento d'inevitabile contraddizion non accade nella mente di quell'Autore, che si movette dalla Proposizione addotta, perche quella veramente, secondo che da egli si apprese con solo riflesso al motivo ragionevole non porta in alcuna contraddizione; essendo anzi falsa, non che sì evidente.

V. Sicche o egli abbracciò quella ragione per un primo principio, riputandola

la per tale esperimentalmente, o egli apprese altresì, che ne sarebbe seguita la contraddizione, qual per esempio sarebbe il concepire: *Che altrimente l' Intelletto sarebbe, e non sarebbe potenza ragionevole, che solo a Verità provata aderisca.*

Ma nello stesso tempo nè conobbe d'essere quella Proposizione in sè un primo principio, col leggervi dentro chiaramente la contraddizione, la quale nel suo supposto non vi s'includeva: nè questa rilevar potè con chiara conoscenza, giacche s'ingannò anzi in così credere.

Tanto mi basta per inferire fuor di dubbio, ch'egli fu dalla Fantasia inganato.

VI. Giustifico l'Illazione. L'Intelletto del detto Autore vedendosi non affatto chiara la Verità, ma ritrovandosi in qualche scurezza, che atteso il fatto del suo errore negar non si può, come dissi, doveva esitare un poco, e più esaminare l'oggetto, non potendo questa potenza, come hò dimostrato *Parte IV.* andare a sorte nella traccia della Verità a rischio di cader in errore, nè correre all'oscuro, dove è da temersi, di poter poggiare il piede nel Lubrico.

Tal'esitanza, nè diligenza di esame, che fosse bastevole, non seguì, poiche erronea Dottrina non sarebbe uscita. Si assicurò dunque a francamente asserire, quando non avea ragione di assicurarsi. E la ragione, che egli avea, avrebbe voluto più esame, e non sicurezza, la quale era per anche intempestiva.

Ora e qual è quella potenza, che francheggia, ed assicura senza vero primo principio di ragione il giudizio assertivo? Non è ella appunto l'Immaginazione la Fantasia, il Senso interiore, chiamisi come più aggrada? In somma il Dettame sperimentale.

VII. Godo sia stato operoso, e malagevole il processo del falso giudizio, che abbiam convinto, per dare un saggio di quanto sottile, e diligente esser debba il sindicato de' Dettami aderiti, o a cui più incliniam di aderire, ed a questo fine appunto abbiamo instituito il presente Articolo, cioè per ben insegnare la pratica dell'osservazione, e analisi prescritta.

VIII. Compito il primo processo facciamone un'altro sulla relazione, che sento d'esservi alcuni morali Teologi, de' quali però io non ne conosco pur'uno, i quali nel risolvere i dubbj di coscienza, e nell'esercizio della potestà loro gelosissima delle chiavi, si regolano più sulla propria materiale apprension delle cose, e colla franchezza d'animo, che esperimentano nel lor cuore, più dissi, che sullo studio: nè vogliono contro il proprio interior coraggio fare tampoco alcun conto delle difficoltà.

Chiamano essi Dettame della propria coscienza l'animosità, che si sentono; e questa al primo aspetto solo, e prima specie dell'operazione, della cui permissione, e lecita facoltà altri dubitano.

Rispondono questi sù due piedi risolutamente quanto occorra: I momenti contrarj sciolgono più col fatto, che colla Dottrina, o se alcuna ne adducono, ella è più tosto da dirsi una grosseria, ed uno spreggio, che altro. Basta che il caso non faccia nell'Immaginazion loro specie di timore, per dire ch'egli è lecito. E quindi più che sono essi di apprension grossolana, o di naturale intraprendente, e che presume di sè, vieppiù allargano: Più, che franchi sono, Teologi migliori si stimano. Pregiansi dello spedire in poco tempo gran folla di Penitenti. Pronti essi sono e sicuri egualmente in quanti casi, e peccati lor si portino al Tribunale, senza che mai, o molto di rado si vedano dubitare, o differire

a que-

a quesiti dopo lo studio fattone, le riposte. Insulteranno anzi i più riguardati, e cauti, chiamandoli scrupolosi, e speculativi d'inutili riflessioni. Col fasto di questi nomi imposti a più diligenti di loro, comparisce vieppiù screditata nella lor fantasia l'opinion de' contrarj, o pure si difendono con apparenze di dire enfatiche: Per esempio, che altro sia la speculativa, ed altro la pratica: Che le ragioni opposte servirebbero per disputare, ma non per frastornare la certa Dottrina loro, che nella pratica si fonda, cioè nella pratica de' simili a loro.

IX. Od oh quanti sono gli Uomini in questo Mondo, che peccano di simil vizio! In giudicar delle cose non hanno altra norma, che la propria impressione, e secondo la specie che la Proposizione fa loro, tal'è la Sentenza. In ogni materia arbitrano con tanta stima del proprio giudizio, che riguardano li Contrarj con compassione. Essi disputare non vogliono, pòiche non sanno disputare tampoco, ma pur definiscono: e volendo uno dir le ragioni di altro suo parere, gli chiudono le parole in bocca, o con incalzar più di loro la voce, e continuarla con varie inflessioni di spreggio fin ch'egli tace, o con dire quella essere la loro opinione, quasi pretendendo sia accettata con rispettò, come di molta Autorità; Chi adducendo ragione frivola, e volendola far parere un' Achille, e ciò a forza di voce, e di verbosità ampullosa, o di parlare enfatico, e con figura, che hà del Rettorico, ma nulla del Logico, e del concludente. Altri s'annojano di sentirsi a contraddire, e sembra loro, che non si possa cercar maggior ragione del vero, quanto del parer loro così. E se tal uno dica il contrario, alle di lui ragioni danno il nome ingiurioso di sottigliezze, e quasi non avessero altro Intelletto in capo, che la pretension di sapere, con questa si assicuràno di non errare, benche alle ragioni non sappian rispondere. Tanti sono gli Uomini di questa tempra immaginaria, che egli è consiglio da osservarsi con gran rigore di non mai porre questione in campo in conversazione, nè con gente, che non sia invecchiata nelle Scuole scientifiche.

Chi si ponga a fare l'osservazione descritta, ritrovarà quant'io il vero dica; e che il Mondo tutto si governa coll'Impressioni, e Fantasia, e che non v'è cosa più rara nel Mondo d'Uom, che veramente discorra.

Pazienza però nelle materie di poco momento, ma che anche abbia a prevalere un tal vizio in quelle dell'Eternità, e della direzione dell' Anime, e nel giudizio de' peccati: questo non è da dissimularsi, e perciò volli descrivere costesti Moralisti franchi, perche troppo importa il conoscerli per non commetter loro l'Anime nostre.

X. Io hò fatta la descrizione sul riferitomi, mentre protesto, che di questi tali io non ne conosco pur uno. Se la Relazione ella è vera io rispondo, che questi tali con loro buona licenza sono incapaci a quel ministero, benche essi si credano ottimi, e se ne preggino.

XI. Sono incapaci, dissi, perche non san dubitare, non dubitando mai, o troppo di rado: e perche in giudicando non consigliano la Sapienza, la quale risiede nel Dettame della retta ragione, ma riguardano essi la Fantasia l'immaginazione, il cuore, d'onde procede la franchezza, che non sa dar ragione di sè: nè la retta coscienza formano, la quale è un *rationabile obsequium*; preferendole il Senso interior, cagiòn d'ogni errore. E con si fatto sistema di aversi, pregiudicarono al benemerito, e venerabile stuolo de' Confessori, e Teo-

Teologi, contro i quali eccitarono le dicerie, e spreggi de' Novatori della Morale, e fecer nascere l' ignominioso, e falso proverbio, che a' Teologi sia lecito il tutto.

XII. Del mio giudizio, e sentenza rendo tosto ragione, ed assegnarò i primi principj, in cui mi appoggio. Sono essi i seguenti.

Il Confessore deve essere ragionevole, e non franco per decidere senza colpa; e reato avanti Dio, a cui un giorno dovrà render conto d'ogni Pecora da lui diretta, e d'ogn' Anima da lui giudicata: deve saper usare delle riflessioni, e delle Massime della retta ragione, e della Fede, e della Disciplina Ecclesiastica, e queste ben applicate.

La franchezza, il coraggio, il non temere, non sono ragioni, ne' principj, nè proposizioni direttive; sono impressioni sensibili, che si ritrovano altresì negli Eretici intorno a loro errori, nè perciò sono appò di Dio scusati: sono passioni, ed affezioni materiali dell'animo, diverse negli Uomini, secondo i vari temperamenti; sono movimenti della parte sensitiva, in cui può metter mano anche il Demonio.

Finalmente il linguaggio di tal Dettame egli è quello del senso interiore, cioè quel dire: *Son certo, perche sì: Son certo, perche son certo: Non temo, perche son sicuro.* Or questa fù per l'appunto la descritta proprietà del Dettame impostore.

Cotesti principj, che tutti sono prime Massime, o di Fede o'dell' Etica, o definizioni stesse dell'operare fantastico, giustificano il mio giudizio.

XIII. Nello stesso tempo però, che ho notato il difetto de' Teologi irragionevolmente animosi, debbo similmente favellare del contrario de' timidi.

Nulla meno della franchezza, egli è pur fallace principio quel del timore, su cui appoggiar non si deve la condotta dell'Anime.

Utile è l' uno, e l' altro; cioè, sì il timore, che il coraggio, quando assecondi, e serva alla Sapienza, che sia la vera motrice, cioè alla retta ragione, e alla Legge Evangelica. Si hà d'aver coraggio in sprezzare i timori dell'apprension materiale, e sensitiva, i quali con proprio nome nella Morale si addimandano Scrupoli: E s' ha d' aver timore nel seguitare le animosità sensitive per quanto diceva poc'anzi.

XIV. Anche il timore, come passione dell'animo accieca, ed oscura il discernimento. Un Uomo impaurito non è già atto a risolvere con equità. D'ogni ombra si fa un ritegno, d'ogni apparenza un' impedimento. Fugge da ogni incontro di difficoltà, e cerca solamente di buttarsi in braccio sempre mai al più sicuro con legge troppo stretta alla condizione umana, la quale egualmente è soggetta all'inganno, che fragile.

XV. In fatti vi furono non pochi Teologi, i quali pretesero, che fossimo noi sempre tenuti a seguir la sentenza sicura di modo, che non dovessimo mai contentarsi di sentenza comunque probabile, e probabilissima ancora, qual'or fosse ella contro la Legge ragionevolmente appresa.

Dissi, *contro la Legge ragionevolmente appresa*, poiche a dubbio non ragionevole niuno ebbe mai cuore di obbligarci per Rigorista, che fosse. Dovressimo all'ora tutti essere scrupolosi a forza, e da scrupoli passar al dementamento, come non è infrequente l'esperimento in quegli, che non gli sprezzano.

XVI.

XVI. Ma a poco meno di assurdi ci trarebbe la Massima di dover Noi sempre seguire l'opinione più sicura,con anche la moderazione di qualora solo ragionevole sia la congettura dell' esister la Legge.Attesa la umana fragilità,che a qualunque leggiero impulso soggetta è a cadere fuori, e giù del sentiero non largo de' precetti certi: e supposta la imperfezione del nostro concepire esposto a mille sbaglj, e massime nelle materie, dove domini qualche passione,per esempio il timore,moltiplicarebbero fuor di misura le Leggi, e con esse i pericoli di cadere : basta dire al par de' dubbj probabili, de' quali è troppo fecondo l' umano discorso. Onde ci stringeressimo la via della salute molto più di quanto abbia preteso il clementissimo nostro Legislatore. E quindi la fedele interprete delle divine intenzioni quanto all'Instituto Cattolico, la Sede Vaticana prescrisse, e riprovò tal Dottrina coll' annoverar tra le Proposizioni condannate dal Sommo Pontefice Alessandro Ottavo, la Terza, che diceva: *Non esser cauto seguir opinione anche tra le probabili probabilissima*: Tanto insegnavano i Rigoristi suddetti, che volevano si preferisse mai sempre, per obbligo grande da lor promulgato, a qualunque probabilissima sentenza favorevole alla libertà, la probabile, che congetturasse di legge.

XVII. Di costoro non v'è bisogno, che io applichi l' osservazione, e ricerca dell' Arte direttiva, per giudicar dell'errore, mentre già il Maestro infallibile del Cristianesimo ne scoprì egli il marciume.

XXIII. Sarà bensì soggetto da trattenervisi con piacere esercitando l' Analisi, e dando il saggio a principj, che d'ambe le parti si spacciano, la celebre questione, che pende ancor nelle Scuole: Se lecito sia o no l' uso dell' opinion non probabile contro la più probabile, e più sicura. Orsù sia questa l' ultimo trattenimento, che darò al Lettore nell' esercizio della prescritta riduzion de'Giudizj ne' suoi primi dettami motori, riserbandomi poi nel seguente Libro un' esperimento, che darò ammirabile in dimostrazion del valore della presente Arte.

Ma come molto differo da una parte, e dall' altra i Teologi divisi ne'due Partiti: benche non sia mia intenzione di riferire, che in succinto quel solo, che basti per dar un'Idea mediocre della difficoltà, nè il Sindicato possa io fare intiero, e fin'all'ultimo sperimento; poiche vi si desiderarebbero volumi: meglio sarà il destinare a questa gran Causa un distinto, e sarà il seguente

§. II.

Si pongono in bilancio i Motivi delle due Scuole de Probabilisti e de'.Probabilioristi.

I. NOn si sa per anche, se il Signore pretenda nella Legge di Grazia, che in concorso di due opinioni l'una più probabile dell' altra, noi seguitiam la più probabile,quando questa asserisca precetto, o se si contenti, che ci attenghiamo altresì alla men probabile, che nega il precetto, qual'ora questa di gravi ragioni si pregi.

II. Gravi ragioni anche nella men probabile suppongonsi dalla questione, poiche tenue probabilità, egli è già certo, che non basta a discolpare azione, che sia contro precetto, che consti con morale certezza. Così s' inferisce

dal

dalla Condanna delle Propofizioni profcritte da S.S. Pontefici Aleffandro Settimo, ed Innocenzo XI. Diceva l'una: *Si liber fit alicujus Junioris, & Moderni debet opinio cenferi probabilis, dummodo non conftet fuiffe rejectam à Sede Apoftolicà tamquam improbabilem*, quefta è la 27. condannata da Aleffandro VII., diceva l'altra, la Terza delle profcritte da Innocenzo XI. *Generatim dum probabilitate five intrinfeca, five extrinfeca quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeatur, confifi aliquid agimus, femper prudenter agimus*.

III. Si faccia però rifleffione alla condizione, che appofi a quel precetto, che diffi, di obbligare, non oftante una tenue probabilità contraria, cioè *purche egli confti con morale certezza*.

Non mi fuggì ella di penna. La rammentai per non iftrappare di mano a difenfori della probabilità uno de' principali argomenti, con cui difendono la loro fentenza: Ed è, che qual'ora non confti con certezza almen morale la Legge, obbligare ella non poffa.

Benche fembri di tenue probabilità l'efimerfi dalla legge col folo argomento negativo di non conftare ella baftevolmente; Tuttavia fe ben fi riguardino i Principj, a cui appoggian quefti la maffima di non poter obbligar la legge non certa, neppur moralmente (dalla qual maffima fi avvalora quel negativo argomento); fi conofcerà, che egli non è di tenue, ma di graviffima probabilità, e forfe maggiore di quanti ne producano i Probabilioristi. Almeno così pretendono effi, e Noi avremo a giudicarlo.

Dunque la tenue probabilità efclufa dalla queftione, e profcritta dà Sommi Pontefici non fi verifica in cafo di precetto moralmente non certo: poiche all'ora i Probabilifti pretendono, che non vi fia per effo obbligazione, e lo pretendono con gravi ragioni didotte da quefto fteffo *: dal non effere egli precetto certo* : ma fi verifica folo contro un precetto di morale certezza, come quello, contro di cui non fi puo dare fe non che una probabilità tenue.

Morale certezza fi appella quivi quella pure, che fe bene non fia in fe appoggiata, fe non che a fondamento, che patirebbe delle Critiche di animo cavillofo, attefe però le circoftanze non ammette ragionevole dubbio. Tal'è per efempio la Dottrina del Paroco rifpetto à Parochiani, o l'atteftato di quanti fiano interrogati del precetto, fe tutti uniformi lo afferifcano, e fimili.

IV. Debbonfi altresì feparare dalla queftione tutte quelle azioni, che mettono in pericolo di danno il Terzo, o che hanno per legge il doverfi conformare al vero reale, e non apprefo, o creduto folamente.

Mi fpiego. Pericola il danno del Terzo alle fentenze de' Giudici, fe non fiano conformi al maggiore diritto delle Parti: Pericola alle applicazioni e configlj de' Medici, fe poffano quefti produrre effetto contrario all'efigenza dell'Infermità. E quindi furono riprovate le feguenti Propofizioni da Aleffandro VII. *Quando litigantès habent pro fe opiniones æquè probabiles, poteft Judex pecuniam accipere, pro ferenda fententia in favorem unius præ alio*, ed è la Propofizione 26. *Probabiliter exiftimo Judicem poffe judicare juxta opinionem etiam minus probabilem* : ed è la feconda tra le profcritte da Innocenzo XI. *Ab infidelitate excufatur Infidelis non credens ductus opinione minus probabili;* ed è la quarta delle riprovate dallo ftefso Sommo Pontefice.

E ficcome nelle Sentenze, e dichiarazioni del vero corre mai fempre la parità di

di ragione, così alla luce delle suddette condanne vengono a similmente proscriversi tutte l'altre Proposizioni, in cui si ritrovi la stessa ragion formale, per cui furono quelle proscritte, cioè il danno del Terzo, a cui il precetto certissimo della Carità si oppone; qual'ora pure non se gli aggiungesse quello ancor di Giustizia, come nelle due condannate Proposizioni primamente riferite; poiche in tanto l'obbligo di Giustizia vuole quella eccezzione ne' Giudici, cioè, che essi giudichino a misura delle ragioni prodotte, e dian ad ogni uno il suo, e faccian ragione a chi l'ha, perche indi ne riportarebbe danno il Prossimo. Quest'è il motivo per cui si obbligano per Giustizia e per contratto a giudicar secondo la più probabile.

Quindi cadono nella stessa condanna tutte le azioni di scandalo anche solo probabile, la poca attenzione de' Genitori nell'educazione de' Figlj, o de' Pastori nell'instruzione, e direzion de' Fedeli commessi, a cui s'imputerà tutto il mal costume de' Sudditi incaricati loro. In somma tutte le Operazioni, che possono produrre nel Prossimo mal'effetto, o non gli recan quel Bene, a cui ò per Carità, o per Giustizia sia uno tenuto, non si possono scusare colla minore probabilità.

Hanno poi per legge il doversi conformare al vero reale, non solamente al creduto, tutte le azioni, che debbon far atto valido, mentre la validità dell' atto non dipende da nostra persuasione, o supposto, ma dalla intiera esecuzione di quanto l'Institutore prescrisse.

Quindi ne' Sacramenti intorno al lor valore deesi tener la sentenza più sicura, quando fosse anche la men probabile; come si definì colla riprova della prima Proposizione tra le proscritte da Innocenzo Undecimo.

Similmente deesi conformare al vero l'Infedele quanto alla scelta di sua credenza, e Religione. E quindi si condannò dallo stesso S. Pontefice la quarta Proposizione, che riferimmo. Essendo promulgato il decreto, che: *qui non crediderit jam judicatus est*: Ioan. III. 18. siamo tutti obbligati a dare i nomi, e sottoporsi alla vera Chiesa. E chi ad essa non si assoggetti, e non entri nel Corpo mistico di Gesù, *jam judicatus est*. Quindi non v'è probabilità, che esima da un tal mezzo necessario per la salvezza.

V. Poste da parte sì fatte azioni, delle quali non v'è tra Cattolici già controversia, nè più chi ardisca dire: *Generatim dum probabilitate sive intrinseca, sive extrinseca quantumvis tenui, confisi aliquid agimus, prudenter agimus*, come esprimeva la Proposizione Quarta tra le deposte da Innocenzo XI. Sommo Pontefice, o chi non eccettui le questioni, che vertono in danno del Terzo, o qual'ora dobbiam conformarsi alla verità reale: s'apra già lo Steccato, ed entrino al Certame i Probabilisti, e Probabilioristi, e noi andaremo osservando, chi di loro faccia colpo d'applauso per buon uso della ragione, e chi d'irrisione per isbaglio di fantasia.

VI. Cominciano a dire i Probabilisti. Legge dubbia, o men che certa almen moralmente non può obbligare, poiche se obbligasse, operarebbe al pari della certa contro l'Assioma notissimo: che: *Operari sequitur esse*: dir si potrebbe allora, che la Legge dubbia fosse certa, val a dire, lo stesso, che non dubbia. Ecco già una Contraddizione.

Dicano i Probabilioristi.

VII. Argomentano questi tutto all'opposto così. L'operare con dubbio egli è sempre peccato per il pericolo a cui si espone. Posta la legge dubbia è necessario in

in Noi il dubitare, e per conseguente l'operare con dubbio, in chi non si sottoponga a tal Legge, o non s'appigli a principio certo, con cui ogni dubbio deponga. Dunque in Legge dubbia una delle due, o sottoporsi alla Legge, come se fosse certa, secondo il consiglio de' Sagri Canoni: *In dubiis tutius est eligendum.* De reg. Jur. in 6. O pure deesi deporre il dubbio con qualche certo principio, che assicurando affatto la coscienza faccia perfettamente deporre il detto dubbio.

Indi soggiungono. La Dottrina de' Probabilisti non può assicurare affatto la coscienza, essendo non un principio, ma una questione, di cui ancora si dubita quanto al lecito, o illecito uso. Bensì la Massima de' Probabilioristi ella è libera, e sicura da ogni colpa, in chi la osserva. Dunque la sola maggiore probabilità si può lecitamente seguire.

Che la Dottrina de' Probabilioristi possa assicurare affatto la coscienza, e sia principio certo di retta moralità, lo provano: poiche essendo ormai certo, di non essere noi tenuti alla Sentenza più sicura, quando sia ella men probabile, in virtù di quanto si è detto nel Paragrafo precedente num. XV. XVI., resta solo la questione, se tenuti siamo al più, o al men probabile, ma trattanto anche i Probabilisti accordano, che in seguir la più probabile non si pecchi; solamente pretendono, che di tanto non sia duopo, ma che basti ancora per non peccare, l'aderire a sentenza veramente probabile, benche non sia la più probabile.

Sicche il lecito uso dell'opinion più probabile è Dottrina commune, e fuor di questione: dunque questa sola Dottrina può assicurare affatto la coscienza da ogni timor di peccare, anche in non seguire la Legge dubbia men probabile.

All'argomento poi de' Probabilisti rispondono, con dire che sebbene la Legge dubbia più probabile non potesse produrre obbligazione, quanto a sè per l'impedimento dell'incertezza: praticamente però per quanto accade nell'Intelletto, che tantosto principia a dubitare, a cagion di questo dubbio, che non si può altrimenti deporre, forza è l'appigliarsi all'opinion più probabile.

Fermianci noi a riflettere per un poco.

VIII. Io non capisco, nè veggio la ragione, con cui i Probabilioristi abbian detto, che: *posta legge dubbia sia necessario in Noi il dubitare*. Che posta la Legge dubbia sia necessario il dubitare, se vi sia quella Legge appresa, o non vi sia, lo concedo, mentr'è lo stesso esser dubbia la Legge, e dubitar noi, se vi sia tal Legge.

Ma non conosco il perche dubitare si debba, se sia lecito, o no l'oprar contro tal Legge dubbia, mentre se il principio adotto da Probabilisti del non poter obbligare Legge non certa per l'Assioma, e contraddizione allegata, egli è certo; con quello solo si potrà assicurar l'Intelletto da ogni apprensione, e pericolo di peccare, e si potrà deporre ogni dubbio, senza darsi alla disperazione di ritirarsi nell'asilo della maggiore probabilità.

Rifletto in oltre, che, se pure quella Massima innalberata dà Probabilisti, di non poter nascere obbligazione da Legge non certa, fosse ella solamente più probabile della sua contraddittoria, dovrebbe bastare à fiancheggiar l'Intelletto da ogni timor ragionevole di peccato, e ciò in virtù dell'argomento stesso presente de' Probabilioristi.

Dissi, da ogni timor ragionevole, poiche se questo sia timor sensitivo, e nato più da naturale pusillanimità, e da passione del cuore, che da vera insufficienza

di

di motivo; deesi sprezzare come se non fosse, e quale scrupolo; essendo lo scrupolo non altro, che un dubitar irragionevole per dettame sensitivo, che avvalora l'apprensione d'ogni Sofisma, e di tenue leggerissima, e più speculativa, che pratica difficoltà.

Sicche fin'ora ritrovo dalla parte sola de'Probabilioristi il difetto di quella ragionevolezza, che si desidera ne'retti Giudizj.

Tuttavia per venirne in chiaro, dimando a Probabilioristi, che mi diano ragione di quella Proposizione: *Che posto legge dubbia, è necessario, che l' Intelletto dubiti della propria obbligazione verso tal legge*.

Ma non mi contento affatto, nè tampoco dell' Argomento de' Probabilisti, e benche quella loro Massima, di non obbligar legge incerta, per non potere, dirò così, l'effetto superar la sua Causa, con esser quello certo, e questa incerta, sia ben provata speculativamente, e quanto basterebbe in materia Fisica, di cui s'è pronunziato dal Filosofo l'addotto Assioma: tuttavia mi lice il dubitare, che nelle materie morali, le quali debbonsi trattar moralmente, legge incerta, ma più probabile, e massime se divina, a cui conviene la sua e preferenza alle umane, si debba considerare qual legge moralmente certa, e perciò capace di obbligare.

Udirò prima i Probabilioristi, e poi i Probabilisti.

IX. Provano i Probabilioristi, che sia inevitabile il dubbio di propria obbligazione in caso di legge dubbia, e specialmente se più probabile. Primieramente dal fatto della questione tutt'ora indecisa, e questa trà Teologi più valenti. Dubitan questi, e chi di loro è d'un partito, chi dell' altro: molto più adunque dubiteranno i più ottusi, nè vi sarà chi ardisca farsi il decisore tra disputanti sì autorevoli. Egli è adunque inevitabile il dubbio, attesa pur solo l'autorità estrinseca.

In oltre lo provano dal naturale dettame, che insegna doversi seguire il consiglio più ragionevole, e perciò l'opinion più probabile. Onde il difformarsi dà un tale instinto innato non può essere, se non che con violenza, e conseguentemente con dubbio.

La stessa Massima di aversi a seguire il consiglio più ragionevole, si propone da' Sacri Canoni per norma nell' Assioma sopra citato; anzi si dichiara in certa maniera dal Concilio di Vienna nella Clementina Unic. *de sum. Trin.* riferito da noi nel Libro primo Capitolo Quarto Articolo Terzo num. IX., e dalla consuetudine, e costume de' più timorati di Dio, e dabbene, i quali ne' dubbj non si contentano di meno della maggione probabilità per operare.

Finalmente. Deve far dubbio, il non osservarsi la seguente Dottrina, che pare dettata dalla Natura medesima: ed è di esser tenuto ogni uno a conformarsi in caso di dubbio al più verisimile, qual ora la certa Verità non si può avere, ed à schivare non solo il peccato formale, ma il materiale ancora, quando se ne apprenda il pericolo, e massime, se tal pericolo sia più probabile, che no.

E ciò più che mai si verifica intorno alle divine Leggi per il sommo, e primo rispetto, che ad esse si deve: e perche contro di esse non si può dire, che la umana libertà sia in possesso. Possiedono bensì elleno contro di noi, nascendo noi sudditi della Legge, e non liberi: Onde se non sia a noi o certo, o più probabile di non esistere il precetto appreso, non si può egli disspreggiar colla trasgressione verisimil cotanto. Que-

Queste, e molte altre simili ragioni, che assistono alla Scuola degli Probabilioristi, se non convincono affatto, debbono almeno causar dubbio nel restio al seguirle.

Quindi a fronte di sì gravi momenti, che or or si produssero a favore dell' esistenza d'una Legge riflessa, che ci imponga di attenerci mai sempre alla opinion più probabile, non si può dire, che la Massima de' Probabilisti, di non obbligar legge incerta ancorche più probabile, sia ella nelle materie di Legge divina, ed Ecclesiastica, una Massima certa, ovver più probabile.

Sentiamo ora i Probabilisti.

X. Riprendono questi prontamente al cenno l'armi, e provano, che legge incerta benche più probabile, e di Legislatore Divino non puo obbligare, e che sia si certo un tal Principio, che possa pacificare ogni ragionevole dubbio.

Lo provano primieramente così: poiche qualunque cosa si dica a favor della legge incerta più probabile, che o per esser legge dell' Altissimo, o per tutt' i motivi riferiti de' Probabilioristi meriti dell'eccezione; egli è però vero, che legge certa non c'è, la quale obblighi a doversi fare quell' eccezione. Onde ritorna al suo primo diritto l'argomento, che non potendo l' effetto superar la sua Causa, non possono queste leggi pretese, e non sufficientemente promulgate avere un' effetto maggiore della loro esistenza, e produrre obbligazione certa al doversi per quanto s'è detto, seguire la più probabile.

L'obbligar senza certezza sarebbe un rigore, un troppo esigere, ed oltre i limiti della Giustizia, perche si esigerebbe più di ciò, che la legge incerta, come incerta, benche più probabile esiger possa.

Troppo esigere, o l'essere troppo rigoroso tanto si oppone all'esser del Nostro Divin Legislatore, quanto col Sole le Tenebre. Onde più, che mai nelle divine leggi egli è certa, o almen più probabile la libertà, qual'ora non sian esse certe almen moralmente.

Al Figlio del Centurione, che dimandò: *Quid faciendo vitam aeternam habebo*: Il Salvatore rispofegli: *Si vis ad Vitam ingredi, serva mandata*. Matth. XIX. 17., e non gli aggiunse, & *probabiliora*.

Verso gli Ebrei usò questa bontà di por loro in chiaro affatto i suoi precetti: E col Cristianesimo tanto a lui più caro, quanto dimostrarono gli argomenti di nostra Redenzione, avrà a degnarsi sì poco, di neppur far loro chiaramente sapere, quanto da loro esiga, con intenzione poi di punirli molto più rigorosamente de' Fedeli dell' Antica Credenza, se tanto, e tanto, e con tutte le scuse di grave probabilità, e di venerabili, e molti Dottori, che gli assicurarono, non gli diano eseguita la legge più probabile, benche incerta?

Non si nega, che non nasciamo sudditi della legge divina certa, negasi bensì, che noi nasciamo sudditi della legge incerta, mentre nasciamo colla facoltà di poter far tutto ciò, che non sia contro legge alcuna obbligante.

Nè tampoco è vero, che la maggiore probabilità della Legge sia una certezza morale della medesima: Poiche la certezza morale non è soggetta, se non che in casi verissimi, e sì pochi, che il temerne non può essere, che di scrupolo, o di tenue probabilità, a fallire; laddove la Sentenza più probabile può esser falsa, nè infrequente è il caso, secondo il noto verso: *Multa sunt falsa probabiliora Veris*.

Con

Con questo principio dunque, come certissimo, e armato della contradizione dell'assurdo, in cui altrimenti indurrebbe, del venir ad essere la stessa legge e non certa, e certa, ed i obbligarci con troppo rigore quel Dio, ch'è la stessa Giustizia, oltre i di cui limiti s'esigerebbe l'osservanza, val'a dir l'obbedienza di chi non comanda: con questo principio, dissi, certissimo, non che più probabile di sua proposizion contraddittoria, ragionevolmente ha da cessare qualunque dubbio, e si possono dispreggiar questi, come semplici effetti di nostra debole apprensione infestata dal cuore, e impaurita da menzogneri fantasmi, e chiamarsi veri scrupoli vestiti dell'apparenza di gravi ragioni, quali sono tutte le addotte dalli Probabilioristi.

XI. Dimando ascolto: Due cose io chieggo. La prima che mi si mantenga quest' ultima proposizione, cioè che le ragioni riferite da Probabilioristi siano scrupoli vestiti dell'apparenza di gravi ragioni; poiche se questo mostrano, s'accostano molto alla palma.

L'altra è, che mi fortifichino quanto più possono, cotesto lor argomento, del non esigere Iddio l'osservanza di legge non certa, benche più probabile: poiche dopo ciò vuò dar la sentenza, che mi permetteranno i documenti avuti da una parte, e dall'altra, non dovendomi dilungar troppo in Articolo incidente.

XII. Accettano, e si accingono a soddisfare alla prima inchiesta così. Egli è uno scrupolo il dubitare per estrinseco riflesso dell'essere molti, e gravi Autori quei, che dubitano, qual ora sapendosi le ragioni, per cui essi dubitano, in virtù di esse, ben capite, e penetrate, non dubitiamo, ma o siamo certi del vero, o per certa maggiore probabilità lo siamo del lecito. Egli è scrupolo, essi dicono, se pur ciò non ostante temiamo a loro motivo, e dubitiamo.

La ragione si è, poiche contro ragion certa, ed intrinseca non si dà, se non che tenue probabilità, cioè scrupolo. Se io vedessi d'essere spalancata una porta, e mezzo il Mondo mi dicesse: Guarda non passar d'indi, poiche ella è chiusa; direi: Quel mezzo Mondo s'inganna, mentre io vedo, ch'ella è aperta.

Altro sarebbe, se l'autorità contraria non fosse puramente umana, ma venisse a toccare qualche argomento di rivelazione. All'ora dovrebbe cedere alla Fede ogni ragione, come dissi nell'Articolo III. parte II.

Altro pure sarebbe, se uno per virtù scegliesse di preferire l'autorità altrui, benche umana, al proprio giudizio, benche certo, in materia di virtù di consiglio. Ciò potrebbe fare per atto libero di volontà, il quale può sospendere il proprio giudizio, e solo permettere quello, che l'autorità umana valesse a promovere, giache non è affatto impossibile, che il nostro giudizio rispetto a noi certo fallisca, o perche noi non penetriam bene le ragioni contrarie, o perche le nostre non sappiam bene applicare. Questi scrupoli si possono eccitare in noi al ministero della virtù.

Ma il dire, che l'Intelletto umano non possa di meno di dubitare al riflesso della famosa, antica, e grave discordia, che tra Dottori sussiste, non ostanti le ragioni de Probabilisti, se abbian esse certezza: questo vale rispetto solo ad un cuor scrupoloso, e che nel dubitare si move più dall'apparenze, che dalla verità conosciuta.

Siccome poi il principio prodotto da Probabilisti egli è tanto certo, quanto è

certo, di non poterſi verificare contraddizione, o attribuire imperfezione a Dio, di rigoroſo fuori de i limiti della giuſtizia; coſi il dubitare con tutto ciò ſul motivo eſteriore della detta diſcordia, non è che uno ſcrupolo.

XIII. La ſeconda ragione allegata nello ſteſſo num. VIII. di doverſi ſeguir l'opinion più probabile, perche il natural dettame inſegna doverſi ſeguire il conſiglio più ragionevole; ella è pure uno ſcrupolo nella materia preſente.

Si prova; poiche non v'è ragione più frivola di ciò, che ſia un'equivoco: queſta ragione non è che un equivoco, mentre ſi paſſa dalle azioni, che non dipendono dalla propria coſcienza, a quelle, che ne dipendono totalmente.

Mi ſpiego: In tutte le coſe da farſi, e nelle quali poſſo errare con tutta la buona opinione, che io abbia di non errare, come ſarebbe di condur quell' intereſſe al bramato fine, di riuſcire in quell'impreſa, di accertare in quel vero, deeſi ſeguir il conſiglio più ragionevole per dirigger la palla in quel berſaglio, in cui con tutta la mia buona fiducia di colpirlo, poſſo non colpire.

Ma la moralità delle azioni dipende unicamente dalla buona coſcienza di chi le fa: La coſcienza è la regola, e forma proſſima degli Atti umani, com'è Dottrina comune.

Che però qual'ora io abbia la buona fede, e coſcienza certa in me di non eſſere obbligato ad oſſervar leggi dubbie, benche più probabili: qual dettame, ſe non che ſcrupoloſo, mi potrà dire nel caſo, che tenuto io ſia a ſeguire il conſiglio più ragionevole?

Quando io ſono al coperto, e piove al difuori, perche io in caſa devo mettermi il capello? Forſi perche quando piove, il miglior conſiglio è porſi il capello, che tenerlo in mano? Se non foſſi al coperto, e fuori d'ogni pericolo di bagnarmi di colpa, in virtù del tetto, che la buona coſcienza mi forma, dovrei ſeguire il miglior conſiglio, e pormi queſto capello per non bagnarmi: Ma eſſendo al coperto non v'è queſto biſogno.

Ecco per tanto altro ſcrupolo nella ſeconda ragione da Probabilioriſti addotta.

XIV. Il terzo argomento cavato dalla regola del Seſto delle Decretali: *In dubiis tutius eſt eligendum*, egli è pure, ſieguono i Probabiliſti, altro ſcrupolo, non eſſendo ſe non che proprio de' ſcrupoloſi il paventarſi ſull'apparenza, non oſtante, che la certa ragione ne diſarmi la batteria.

Quell'Aſſioma non può eſſere precettivo così generalmente portato, e ſenza la debita ſpiegazione, che ne daremo più abbaſſo, poiche s'oppone ad altra regola pur del Seſto delle Decretali affatto contraria, dove diceſi che: *In dubiis quod mitius eſt ſequar*.

Non vuol egli adunque dire, che ſia illecito far altrimenti, anche fuor del caſo particolare, che diremo; poiche è condannata la propoſizione, che diceva: che *non licet ſequi opinionem inter probabiles probabiliſſimam*: come già ſi diſſe; e ben ſi sà quanto ſovente l' opinione tra le probabili probabiliſſima, ſia la men ſicura, perche contro la legge appreſa.

Dunque a buona, e certa ragione quell'Aſſioma, aſſolutamente parlando; non è precettivo, nè definitivo del lecito, o dello illecito. Or perche farſene ſcrupolo di peccato, quando non è altro, che un puro conſiglio? Non è egli queſto uno ſcrupolo?

Più: L'Aſſioma dice, che: *In dubiis tutius eſt eligendum*: e come d'indi s'inferiſce,

ſce, o ſi dubita, che: *In dubiis probabilius eſt eligendum?* Che hà che fare il *Tutius* col *Probabilius?*

Ma ecco il groſſo equivoco, che eſſi prendono. Ne' dubbj di peccato formale ſi deve tener la più tuta. Per eſempio, in dubbio di cader in occaſione proſſima, o di cagionare ſcandalo nell'Anime deboli con qualche noſtra azione, deveſi tener la parte più ſicura; nè qui ha luogo la probabilità, come ſi può vedere appreſſo il dottiſſimo Cardenas.

La ragione è chiara: perche non è mai lecito l'eſporſi a pericolo di peccato formale, come quello, che ſi deve fuggire, non ſolamente tanto e non più, ma con tutto il poſſibile ripiego, foſſe pur anche della propria morte: Onde chiara ſi vede la ragionevolezza dell'Aſsioma.

Ne' dubbj all'incontro di ſolo peccato materiale, *quod mitius eſt ſequar*: poſſo favorire alla propria libertà, poiche ad evitare il peccato puramente materiale non ſon tenuto, per quanto s'è detto fin ora.

Vedeſi perciò da chi non abbia imbarazzato il diſcernimento dalle paure, che quell'Aſſioma non moleſta in nulla la Dottrina del Probabiliſmo, e perciò il dubitarne, non oſtanti le certiſſime rifleſſioni eſpoſte, e la chiara ſpiegazione fattane, egli è un dubitare da timido irragionevole, cioè da ſcrupoloſo.

Sicche fin ora non ſi ritrovarono ne' Probabilioriſti, ſe non che ſcrupoli.

XV. La quarta ragione didotta dalle parole della Clementina unica de Sum. Trin. *Opinionem ſecundam tanquam probabiliorem ducimus eligendam*: ella è parimente il quarto ſcrupolo.

E chi non sa, che in ordine a giudicare del vero deeſi ſeguitar l'opinion più probabile, cioè quella che ha più ragioni? Non dipendendo la verità dall'oggetto, che ſi decide, dall'atto deciſivo, ma all'oppoſto dipendendo la verità dell'atto deciſivo dalla verità dell'oggetto, a cui ſi conformi; non v'ha dubbio, che in queſtione del vero deeſi preferir l'opinion più probabile alla meno probabile, come diſſi nel num. IV. Noi pure in difender il lecito uſo dell'opinion men probabile, pretendiamo d'aver più ragione, e perciò ſentenza d'aſſai più probabile di quella, ch'abbiano per ſe i Probabilioriſti, e con tal motivo pretendiamo, che la noſtra ſentenza ſia preferita alla loro.

Tanto ſi dice d'aver fatto quel Sacro Concilio nell'eſame della materia, inſpirato poi dal Signore ad approvare quella ſentenza, ed a farla certa, e di Fede colla ſua definizione, non che più probabile, come ſolo era prima.

Ora che ha che fare la maggiore probabilità, che deeſi preferire nelle queſtioni del vero, e dove ſi tratta di formare giudizio vero, il quale non dipende dalla buona opinione, che noi abbiamo, ma deeſi conformar al reale oggetto: che ha a fare, diſſi, colla maggiore probabilità, che debbaſi preferire nelle queſtioni del lecito, e dove la coſcienza è quella, che impera, e forma la moralità? Tanto è differente la coſa, che eſſendo ragionevoliſſima l'approvazione eſpreſſa della maggiore probabilità intorno al giudicare del vero o del falſo nella materia, che definì, era impoſſibile, non che improbabile, che il detto Concilio preferiſce la maggiore probabilità intorno al lecito, o l'illecito, come ſi perſuadono gli Avverſarii. Imperciocche favorirebbe all'ora ad entrambi le Parti contraddicenti: a Probabilioriſti, come pretendono, ed a Probabiliſti, come è d'aſſai più probabile la lor dottrina, del non eſſer tenuti noi a ſeguir la più probabile, di quello ſia

la dottrina contraria. Onde avressimo una decisione, che nulla decide, e darebbe ragione ad ambi i disputanti, all' Attore, ed al Reo.

Siamo per tanto di nuovo nell' equivoco del secondo scrupolo, e perciò scrupolo egli è pur questo.

Trasportare la Proposizione dall' oggetto, di cui ella parla, cioè da un' oggetto di semplice questione intorno al vero, ed in cui ella è affatto ragionevole, ad un'altro oggetto, di cui non parla, cioè della moralità delle azioni, ed in cui sarebbe irragionevole, cioè il pretendere osservanza di legge, che non esiste, ha da esser questa un' illazione d' impaurire, se non che un uom timido, e scrupoloso?

Ma per levar questo scrupolo non basterà il vedere, che la Chiesa non frastorna la pubblica contesa, che pur vive ancora intorno al lecito uso dell' opinion men probabile? Quando il Concilio avesse voluto ciò definire secondo l' apprensione de' Probabilioristi, sarebbe ormai da Eretico il sostenere la minore probabilità, e perciò dovrebbe la Chiesa proibirne la dottrina, e sopprimerne tra Cattolici ogni disputa.

Ciò non avviene. E siccome non vi sarebbe, chi non sapesse dire, essere uno scrupolo il dubbio, che tal uno avesse di incorrer la colpa di Eretico in virtù di quel Concilio, col farsi difensore della minore probabilità: così non vi dovrebbe essere difficoltà à concedermi similmente, che non fosse uno scrupolo il temere di aderire alla medesima dottrina a motivo del riferito Concilio, poiche se egli avesse parlato della probabiliorità controversa nella Morale, non sarebbe solo falsa, ma eretica la contraria asserzione de' Probabilisti.

Sicche fin' ora non abbiamo avuto a rispondere, se non che a scrupoli.

XVI. Abbiamo altra ragione di eguale momento, cioè di puro scrupolo, nel quinto motivo di dubitare, che si fonda nella consuetudine, e pratica de' timorati di seguire mai sempre ne' loro dubbj di peccato l'opinion più probabile. Oh questa è bella!

Si è costumato sempre nel Mondo di apprendere con eccesso gli oggetti temuti. Ella è adunque ormai legge, di doversi così fare, e perciò non sarà lecito il voler fuggire l' eccesso?

In tanto si costumò da' timorati di appigliarsi alla più tuta, o alla più probabile, poiche si apprese di non potere altrimenti ischivare la colpa. E quindi qual' ora tal' apprensione vi sia, e non si deponga tal dubbio, egualmente egli è certo, che saremo tenuti, e alla più probabile, e alla più tuta ancora, il che si vuole non dalla consuetudine, ma dal naturale precetto, di non esporsi a pericolo probabile di formale peccato.

La consuetudine non fa legge, se non quando liberamente il popolo scielse di praticare un' azione, con animo d' introdurne l' obbligazione, e continuò d'accordo per quella quantità di tempo, che richiedesi dalla gravità della materia: E questa è dottrina comune. Or se costumarono i timorati di praticare la opinion più probabile, il che non sò, come lo provino, perche io direi anzi, che costumassero di porsi alla più tuta; come potranno provare giammai gli Avversarj, che ciò facessero con animo di obbligar gli altri, e non più tosto unicamente per non peccar essi?

Cotesta intenzione legislativa verso degli altri, la quale, se non consti, non si deve mai supporre, come insegnan d' accordo tutti gl' Intendenti del Giure Canonico,

nonico, e Civile, si può apprendere nel caso opposto da una mente fantastica, e dominata dalla malinconia, e dal timore; ma non da chi gode l'uso perfetto della riflessione, e del ragionevole discernimento.

Dunque il farsi dubbio di operare a favore della propria libertà, per un' apprension di tal sorta sul motivo del costume de' timidi, non si potria negare d'essere un debolissimo scrupolo.

XVII. L'ultima ragione finalmente formalizzata sul naturale dettame, di doversi seguire il più verisimile in dubbio di verità, e di non possedere la nostra libertà contro la divina legge, si liberò già dall'equivoco: quella nel num. XIII., e XV., e questa nel num. X., e dalla Dottrina ivi data si può inferire, se il dubitare, ciò non ostante, sul motivo già snervato, e privato di punta, sia un dubitare di buona ragione, o pure di scrupolo.

Sicche ecco soddisfatto al primo incarico di mostrare, che nelle ragioni degli Avversarj vi domina la Fantasia, ed uno scrupolo vestito delle divise, e di una semplice apparenza di ragione.

XVIII. Resta ora di adempiere al secondo incarico imposto, di dare un sufficiente compimento alle ragioni de' Probabilisti, per indi conchiudere nella maniera, che si potrà con un'esame imperfetto, e frettoloso, che solo la brevità prefissa alla digressione del presente Articolo mi permette.

XIX. Dunque confermasi la Massima de' Probabilisti, e si mostra per più probabile dell'opposta con di più le seguenti ragioni.

1. Perche la legge Evangelica ella è soave giogo, e però leggiero, come il Redentore stesso n'assicurò i suoi Credenti, *Matth. XI. 30.* Posta la qual Massima irrefragabile, e di autorità non men che divina, sarà sempre più agevole a provarsi per più probabile, che nell'Ipotesi de' Probabilioristi non sarebbe la nostra Legge giogo soave, ma pesantissimo, qual ora tenuti fossimo alla più probabile, sarebbe, dissi, d'assai più agevole a Probabilisti il provar ciò, di quanto i Probabilioristi possino colle loro pretese obbligazioni renderci credibile l'attestata soavità, e facile osservanza. Dover sempre stare colla bilancia in mano a pesar le ragioni, quali più, quali meno abbiano di momento? Non potere esimersi da legge, che, benche non ci possa ferire, come non certa, pur ci ferisca qualor ben'armata ella sia, se più armi ella abbia, che il contrario dettame della di lei non esistenza? Immattiressimo colle continue riflessioni, e paure, che doveressimo ravvolgere di continuo nel pensiero a tanti riscontri.

2. Più probabilmente, che no, cotesta pretesa legge riflessa di dover noi seguire la più probabile, si potrebbe chiamare una legge insidiosa, e perciò non mai degna di quell'amore, che ci ha dato a conoscere infinito, e sorprendente con gli adorabili argomenti di nostra Redenzione il Salvatore.

Si potrebbe, dissi, chiamare una legge insidiosa, mentre ci obbligarebbe ella col non constare affatto, anzi col constare sì poco, che numero grande di Teologi insigni, che studiarono di proposito, e quanto! per rintracciarla, non la poterono mai ravvisare. Così dal bujo, e tra le fronde della questione ancor verde, ed indecisa, ci morderebbe ella, e comunicarebbe il veleno di mortal colpa, in trapassandosi.

E ci potranno obbligare, o potran ciò pretendere i Probabilioristi, che noi abbiamo a formare un'Idea sì blasfema del nostro Dio, che di tal modo ci trafigga

la libertà? e potran volere,che ci guardiam d'attorno così nel nostro agire con tal diffidenza di lui, che andiam sempre col piè sospeso, e ad ogni moto di fronda abbiam a fermarci,per vedere se la nostra apprensione abbia fondamento, e vi si ritrovi ancora la maggiore probabilità, che ci imprima il letal morso? Non si potrà nelle vie appianateci dal Redentore,*Luc. III.* 5. camminar con fidanza, e qual ora l'occhio nostro è semplice, val'a dire la nostra coscienza è giustificata da ragionevol motivo, e non vede precetto chiaro, non si potrà viver sicuri, che il corpo nostro, cioè l'Anima nostra non contragga immondezza di colpa? *Matth. VI.* 22.

Devesi ben ammirare, come essendosì scrupolosi gli Avversarj, e quanto s'è dimostrato dal num. XII. fino al num. XVIII. non si facciano poi scrupolo a sostener una Dottrina, che mal si può difendere da sì enormi assurdi, e bestemmie, nè s' inferiscono con sì leggier concessionne con gli antecedenti, come i loro scrupoli.

3. Più probabilmente, che no, si proverebbe essere più perfezione di bontà nel Signore il dipensarci da ogni legge non certa, ancorche più probabile, di ciò, che si potesse esaltare altro di lui attributo colla pretensione contraria. Onde siccome ella è massima di tutta la sacra, anzi eziandio della naturale Teologia, di doversi attribuire a Dio quanto si concepisse di più perfetto, mentre egli è in se stesso la pienezza di tutte le perfezioni possibili: così più probabilmente assai degli Avversarj si provarebbe per conforme a tutta la Teologia, e Fede nostra, il documento de' Probabilisti.

Come poi sia vero, che più probabilmente, che no, si proverebbe essere più perfezione di bontà nel Signore l' indulgenza promulgata da' Probabilisti, si potrà giudicare dalla seguente ragione.

XX. Egli è proprio della bontà il concedere all'amato tutto ciò, che si può in suo vantaggio senz'assurdo. Dio può concedere al Cristiano senz' alcun assurdo la detta indulgenza, la quale è di molto vantaggiosa all' Anime, dunque questa è tutta propria della divina bontà.

La maggiore,cioè la prima proposizione ella è la definizione stessa della bontà secondo l'Idea, che noi ne abbiamo. Onde o si dica che noi quì nel Mondo non abbiamo idea del bene, della bontà, e dell'altre virtù, e perfezioni, e si cancelli tutta la naturale Teologia, dove parla de' divini attributi, o si conceda la detta maggiore per vera, e certissima.

La minore,cioè, che Dio possa concedere al Cristiano senz' assurdo, e con vantaggio del medesimo la detta indulgenza, val a dire, l'esenzione d'ogni legge non certa, ma neppur moralmente, si mostrerà parte per parte.

Primieramente negar non si può, che Dio non possa concedere al Cristiano la pretesa indulgenza, stando pure nella presente provvidenza dell' Instituto Cattolico.

Imperciocchè egli può dispen sar dalle leggi ancor vere, e certe, come n' abbiamo chiaro l'esempio nel ripudio delle moglj conceduto agli Ebrei, *Levit. XXI. Deut. XXIV.* a riflesso di loro durezza, come ne rivelò il motivo di tale dispensa il Salvatore medesimo,*Marc. X.* 4.5. E pure la legge dell' indissolubilità del Matrimonio si fece fin dal principio del Mondo, appena creata Eva. *Marc. X. a 6. ad* 10. Lo stesso si dice della Poligamia, come consta dal citato Luogo del Vangelo. E ciò

non

non ostante non s'imputò a colpa de' Santi Patriarchi dell'antica legge Abramo, Giacobbe, e tanti altri, l'aver avuto più Moglj, anzi a tal uno ordinò Dio stesso di prendere altra seconda Moglie, come tra gli altri ad Osea Profeta, I. 2.3. & III. 1.2. Segno ben chiaro, che nello stato della legge scritta dispensava il Signore da quella legge, come lo dice S. Agostino. *lib. XV. de Civit. Dei cap. XVI.*

Dunque molto più può dispensare egli il Cristiano da quella legge incerta di seguir l'opinion più probabile.

Nè si può dire, che nella Provvidenza presente s'abbia il Signore legate le mani con altro instituto, o legge opposta, poiche, come dicemmo, legge opposta non c'è: e l'Instituto presente egli è di legge di grazia, e di amore, con cui non solamente noi dobbiamo amare il nostro Dio con più perfezione, che gli antichi Ebrei, ma Iddio stesso con noi la fa molto più da Padre amoroso, tutto dolcezza, e bontà verso de' suoi Figlj. Onde tanto è lungi da opporsi colla presesa bontà l'indulgenza asserita, che anzi vi si conforma, e adatta mirabilmente.

In ciò concedere poi non vi sarebbe da temere di alcun assurdo: poiche non serve il dire, che la massima del Probabilismo apra il varco alla rilassazion de' costumi. Ciò sarebbe vero qual'ora per sola ancorche tenue probabilità si pretendesse l'esenzion dalle leggi: ma egli è impossibile, che si avveri l'imputata rilassazione in operando mai sempre con grave probabilità, e ragione a suo favore; essendo impossibile peccato ragionevole, o costume, che si possa dir rilassato, senza, che ecceda i limiti di ragionevole grave dettame, e motivo.

Che se pretendasi di ciò provare col fatto, o coll'Istoria, come millantano gli Avversarj, ridicolo è l'assunto, e contro del quale ci fu chi scrisse quanto basta. *V. Nicol. Regul. tract. probab.* Io dirò solo, che guardino gli Ordini Regolari, quei, che si attengono alla massima soave del Probabilismo; questi certamente tanto non sono meno esemplari degli altri, quanto non sono meno utili alla Chiesa per i ministerj della vita attiva in vantaggio delle Anime, in cui s' impiegano indefessi.

XXI. Finalmente, che questa indulgenza sarebbe anzi di gran vantaggio all'Anime, si prova, da che lo Spirito men aggravato di peccati corre più vigoroso nella via della salute, come lo lascio dire ad ogn' Uomo di buona volontà. Altrettanto protestasi di sè il beato Davide nel Salmo *CXVIII. vers. 32.*, esprimendoci del cuore dilatato, e non angustiato questo bell'effetto di avere corso con lena, non che camminato a grave passo per la via dei divini commandamenti. *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum.* La carità non vuol timore, come avvisò l'Apostolo S. Giovanni. *Joan. IV.* 18., ed esige di poter dire col Dottor delle genti: *Omnia mihi licent.* I. Cor. VI. 12. cioè: *Omnia rationabilia:* giacche la nostra legge di carità si contenta, che *sit rationabile obsequium nostrum*, ad Rom. XII. 1.

E se la Carità è il primo, e massimo nostro precetto, e quello, che tutti gli altri contiene per oracolo del Salvatore medesimo; così chi sarà men frastornato nell'amore, val'a dire, chi avrà meno amminaccj di peccato, i quali angustiano il cuore, gli adempierà più compitamente, e meglio; poiche anche nel modo dell'osservare la sua legge di Grazia il Fedele Cristiano ha da distinguersi da quello degli Antichi della Scritta: e come deve distinguersi colla libertà dell'amore a differenza di questi, che operavano colla schiavitù del timore. Dobbiam noi servi-

re come *Filii liberæ non Filii Ancillæ*, ad Galat. IV. 31. Generoso, e libera le deve essere il nostro ossequio, e servitù al Signore: *hilarem enim datorem diligit Deus* II. Corint. IX. 7.

Ad eccitarci ad un sì fatto tenore di servire a Dio, devesi allontanare il rigore, e agevolare al possibile la via di potersegli accostar facilmente.

Si avvilisce con le molte leggi l'amante, ed oh quanti farebber di più, e s'interessarebbero nel traffico, e direzione dell'Anime, se non fossero tenuti in dietro dal molto esigere, e minacciare degli Avversarj, che vogliono riscontri troppo difficili dell'interiore dettame, e più che ragionevolezze, nulla compatendo il far umano!

Viene ad esser di tale difficoltà l'assunto, che molti se n'astengono per timore di non perdere l'Anima propria per salvarne l'altrui. Ed oh quanti in vedendo sì minacciosa, e mal contentare la dottrina de Moralisti, cioè di questi, che pretendono tanto, lasciano a men riflessivi la vita attiva, la cura d'Anime: non si arrischiano di salire tampoco nel Tribunale della Penitenza ad ivi accogliere Penitenti, e dirigerli nello stesso tempo, che ardono di amore di Dio, e desiderarebbero molto di poter senza paure meschiarsi in tutti i Ministerj Apostolici! Vivono a se stessi, s'applicano al proprio raccoglimento, e vita mezzo eremitica, tenuti indietro da tanti lacci, che posero i Teologi troppo timidi nella Via della Salute.

Ben si sà, come in certi Regni, dove fiorisce il Rigorismo, o pure anche il Probabiliorismo, quanto poco siano frequentate le Chiese, e i Sacramenti.

Pochi sono i Ministri, e pochi i supplichevoli. Si danno gli uni, e gli altri mezzo alla disperazione.

Laddove ovunque la Morale si professa con discrezione, e moderatezza la possibile, si vedono fiorire le conversioni, ed'accorrere a tal copia e frequenza i Penitenti, e farsi questi vieppiù vogliosi, e sitibondi de' Sacramenti, che non v'è numero bastevole di Ministri, che lor corrisponda.

Nè ciò solo, ma potrà quì testificare ogni perito Confessore, quanto più giovi a ridurre i Peccatori alla riforma desiderata, e alla divozione fervente l'agevolare ad essi colle sentenze più miti la conversione, di ciò, che servano le rigidezze, o le regole del tanto riflettere.

Dunque cotal indulgenza, che noi supponessimo nel nostro Legislatore, di non esigere osservanza di precetto non certo almen moralmente, sarebbe di gran vantaggio dell'Anime.

Sarebbe ella dunque tutta propria della divina bontà, e di maggior perfezione di essa secondo l'idea, che noi quivi abbiamo della bontà.

Dunque più probabilmente, che no, noi possiamo supporre di fatto, che il Signore, come infinitamente buono, e più assai di quanto le nostre idee vagliono rappresentare, tal' indulgenza concedaci senza esiger da noi suo Popolo amatissimo, se non che la legge certa: *Serva mandata*: Matth. XIX. 17.

E vi sarà chi possa proibirci di riputar in Dio la maggior perfezione, che al nostro concepire riluce, e di professarne coll'opera la divota fermissima persuasione?

Sarebbe da dirsi, che per le nostre paure volessimo fare illecito il supporre in Dio una bontà più perfetta, senza esservi testo, o legge, o accento rivelato,

lato, che si opponga a tale buon concetto del nostro Amantissimo Redentore.

Potranno gli Avversarj asserire sulla loro Idea impunemente un rigore, che mal si concilia colla Giustizia del Signore perfettissima, come dissi, nel num. X., e molto men si combina coll'infinita di lui bontà, e coll' Instituto della legge di grazia, e di amore? E non solo sarà in loro scusato l'errore, ma potranno anzi proibire a noi lo stimare maggiore, di quanto essi stimano, la divina bontà, e connivenza? E si potrà fare scrupolo a chi col fondamento accennato intende di più glorificare il suo Dio nell'attributo della bontà, e massime nello stato presente di grazia, dove vuole per l'appunto, che questa campeggi, cioè la divina misericordia, e amabilità verso dello stuolo affigliatosi dal Redentore, il quale coll'essere impiagato, e morto per lui, gli diede un'indelebile dimostrazione d'amore, di cui non viddarsi mai la eguale?

La difficoltà in accordare un tal principio della Morale, cioè il difeso dai Probabilisti, non solo uno scrupolo dinominar si potrebbe, ma una spezie d'infedeltà, o almeno di poca conoscenza, e di scarsa idea del suo Dio, e della di lui perfezione.

Questi sono tra gli altri i principj, e ragioni rilevate dal dettame de' Probabilisti, co'quali pretendono, che si possa formare una sicura fidanza di non peccare, nella coscienza di chi attesi tanti argomenti s'appiglia alla men probabile, lasciata la più probabile, benche più favorevole alla legge ella fosse.

Hò detto di non voler più allungarmi in materia incidente, che non è la diretta del mio assunto. E quindi non voglio ricercar altre repliche de' Probabilioristi, e soluzioni, che questi altri lor diano, poiche non la finiressimo più. Onde io risponderò unicamente sull'inteso da una parte, e dall'altra.

XXII. Vero è, che la questione verte in materia di legge divina Evangelica, onde non può la facoltà naturale intellettiva arrogarsi la pretensione di potere co'suoi riflessi, e discorsi francamente decidere col suo giudizio.

Per quello però, che si può pretendere di ragionevolezza, non v'ha dubbio, che maggiore n'han dimostrata i Probabilisti. In essi non ritrovo equivoci, nè sbaglj, nè difetto di distinzione, com'essi hanno rilevato tali rozzezze nelle ragioni contrarie. I principj, a cui s'appoggiano, sono ben giustificati, e la pretesa è sì moderata, che non v'è da temere assurdo, o mal effetto di probabile rilassatezza.

XXIII. Quindi sul riscontro fatto, e per quello si è udito, benchè non si possa giudicare con piena sentenza, quale delle due sentenze sia la più vera senz'Oracolo di chi è il Giudice proprio instituito da Dio nelle materie della divina legge: Si può però dire, che certamente quanto al discorso umano, la sentenza de Probabilisti ella è più ragionevole, val a dire più probabile.

XXIV. Onde in ordine alla pratica essendo ormai certo, stanti le definizioni allegate de'Sommi Pontefici, e la comune sentenza di tutti i Teologi, che lecito sia l'uso della opinion più probabile; certa deve essere affatto la licenza, e l'uso lecito dell'opinion men probabile, e con questa certezza riflessa depor si possono quali scrupoli, tutti i timori, e dubbj, che negl' incontri dell' operare s'affaccino all'attual preferenza della meno alla più probabile.

XXV.

XXV. Ecco quel picciol saggio, che nel discreto respiro, che si dovea alla fastidiosa lunga ricerca tenuta della ragion, e rimedio degli errori del giudicare, ho potuto qui dare intorno al bisogno, che v'è di ricercare con più diligenza di ciò, che si costumi nelle questioni, l'Oracolo, dirò così, della Sapienza partecipata, cioè i primi principj della retta ragione, i quali solo debbono reggere le asserzioni delle verità non isperimentali, secondo il dimostratosi nel decorso Capitolo, e secondo l'impegno dell'arte loro esploratrice: così io chiamo quell'esame, che ho prescritto di fare delle proposizioni, che influiscono ne' giudizj del nostro intelletto.

Non basta però ancora il breve sperimento dato degli errori convinti, benchè già s'acclamassero alcuni per grandi verità, non basta, dissi, per far concepire quanto sia grande, e più di ciò si possa facilmente ideare, la importanza, e necessità di professare nelle ricerche del vero, giusta il dato metodo, e Dottrina del Capitolo scorso, l'esame, e analasi de' giudizj prescritta.

Acciocchè il Lettore ne possa formare un'Idea bastevole, hò destinato tutto il Libro, che siegue, in cui si mostrerà, come con la detta arte, e regola pratica si potrà sciogliere il nodo d'una questione, che fu fin'ora insolubile.

Ivi vedrà quanti sbaglj, e quante assurde proposizioni s'innalberarono, e spacciarono, quali Dottrine, e verità evidenti, non che certe, le quali poste nel crucciolo della dovuta analisi, e riduzione ne' primi principj, si dileguarono; e perduta ogni consistenza si ritrovarono non essere altro, che false immaginazioni, mal creduti supposti, ed'inganni di semplice fantasia.

Sarà curiosa la osservazione, e sperimentale l'argomento di quanto lo studio della Sapienza anche sol naturale, e negativa, cioè di rintracciare nelle controversie, e questioni i primi principj opportuni del ragionevole nostro dettame, sia più necessario all'età nostra di molti altri meno importanti, e fallaci studj, che sono più di fasto, che di sostanza, i quali unicamente si apprezzano da alcuni di quei, che si arrogano il Titolo di Letterati.

In questo luogo non mi è lecita maggior digressione: convien, che prosiegua la traccia intrapresa.

CAPITOLO QUARTO.

Si spiega, come l'Arte proposta, tutto che non rivelata, ma prodotta dal naturale discorso, appartenga alla Sapienza delle Scritture, e le sia di mezzo quanto al di lei essere negativo.

I. BEnchè sembrar possa impossibile l'assunto preso di condurre alla Sapienza coll'Arte proposta, mentre le Scritture Sacre parlano per lo più della Sapienza sovranaturale, ed infusa, a cui non può servire di alcuna disposizione, o la Natura, o l'Arte, com'è Dottrina di Fede; tuttavia se ben si rifletta a termini, che si espressero nel Titolo, si calmerà l'apprensione, e si vedrà, che nè l'assunto egli è impossibile, nè falso tampoco.

II. Io

II. Io m' incaricai solamente di mostrare, che l' Arte spiegata sia ella una disposizione alla Sapienza negativa, e che per tale si esiga dalla Sapienza lodata, e raccomandata dalle Sacre Carte.

Sapienza negativa si chiama la immunità dagli errori, poiche questo non è per anche l'esser privilegiato di que' lumi ineffabili, che Dio infonde nell'Anime, e le rende della sua Sapienza partecipi.

III. Tutta pure la virtù morale Filosofica, cioè a cui aspirarono i Filosofi; e consiste in una semplice conformita di costume al naturale dettame della ragione, non è più essa ancora, se non che una Sapienza negativa: mentre rispetto alla divina infusa, ella non hà altro ordine o connessione, se non se di rimovere, o d'avere rimossi gl' impedimenti a quella.

Ma il non avere impedimenti non si può dire disposizione al ricevere il dono, che tutto dipende dalla libera volontà del donatore, siccome il non avere demeriti verso un Principe, non è titolo alcuno per dover essere ne' gradi della sua Corte promosso.

IV. Le amorosissime premure dell'Altissimo dichiarate in tanti dolcissimi Testi dell'Antico, e del nuovo Testamento, con quel protestarsi in tante maniere la Sapienza vogliosa di comunicarsi a tutti gli Uomini, non fanno già argomento, che ella siccome si esibisce, così si prometta ancora a quegli, che colla sola intrinseca forza dell'umano arbitrio, e virtù dello studio si astengano dagli errori, e da vizj, e si mondino fin dove possano giongere le naturali attenzioni: poiche non mai la grazia, sotto il qual nome s'en viene ogni sovranatural dono, non mai, dissi, la grazia s'obbligò in premio della natura. Tanto è vero ciò, che se a questa fosse per alcun simil contratto dovuta, già non sarebbe più grazia, come bene argomenta l' Apostolo, *ad Rom. XI. 6.*

Quelle divine esibizioni provano solamente, che il Signore prima doni ad ogni uno la grazia della vocazione, ed invito, giusta l'oracolo della Sapienza VI. 14. *Praeocupat, qui se concupiscunt*: a cui corrispondendo coll' uso elevato anche delle arti naturali, e dottrine, le quali in sè non sarebbero, che una Sapienza negativa, ci veniamo a disporre con proporzione, e positivamente alla Sapienza stessa infusa: se non a quella, che è dono tra doni gratuito, e chiamasi da Teologi dono *gratis dato*: almeno à quella, che è virtù sovranaturale, e perciò dono corrispondente agli attuali precedenti esequiti, ed è quello, che si promette dalle divine esibizioni agl'Invitati. Allora anche lo studio de' naturali precetti ascende al pregio sovranaturale, acquistando l'essere di un'esecuzione dell'inspirazione avuta, e di un' esecuzione procedente da valore, e facoltà infusa, con che se gli accresce il carattere di disposizione a quel molto di più, che il Signore sa insegnare all'Anime, che addottrina.

V. Quindi conciliasi, come la Sapienza proposta nelle Scritture sia ella e naturale, e infusa. Ella è naturale quanto all'intelligenza di molte morali avvertenze, e dottrine, che sparse si ritrovano ne' Sacri Libri, e massime ne' Sapienziali. Ella è poi infusa rispettivamente a chi è già elevato dalla grazia inspiratrice consecutiva dell' invito intimato a leggenti, o accompagnatasi, ed unitasi alle divine parole scritte nel mentre, che dallo studio

dioso si leggono, o dagli uditori si ascoltano pronunciate da altri, e massime da Ministri Ecclesiastici. Tantosto quella stessa Dottrina divien salutare, e di disposizione all'abito infuso della Sapienza virtù, perche si unisce con essa la grazia, di cui ne diviene stromento.

Per altro anche un Gentile, un'Eretico, un Miscredente, che s'imbatti a leggere tanti prudenziali, e saviissimi documenti, che risplendono nelle Sacre Carte, egli è atto a capirne almen di molti il senso col solo comun lume della facoltà intellettiva, e si può con quella lettura formare un' Uomo savio, e fornito della naturale Sapienza negativa: ond'è, che eziandio gli Eretici sanno maneggiare a proposito in molte materie, che non siano del loro errore, i Sacri Testi, e con buon senno gli adattano sovente al par d'ogn' altro. Tutta questa ella è Sapienza negativa, e naturale.

Qual' ora poi si tratti di Dottrine, o di Testi, che si riferiscano a qualche oggetto rivelato, non può natural facoltà, nè forza d' ingegno presumere direttamente di capirle, o di poterne far l' idea capace al giudizio, come dimostrai nel Capitolo Terzo del Primo Libro.

La stessa Dottrina ovvia ed accessibile alla natural facoltà, in chi già sia disposto colla grazia attuale alla virtù salutare: La stessa Dottrina, dissi, così animata dallo Spirito Santo produce nella mente, e serve d' incitamento a molte volontà, e risoluzioni di vita.

E quest' è l'ammirabile frequente successo, che si osserva nelle Prediche de' divini Ministri. Della lor voce si preval la Sapienza per seminare il suo grano vitale: chi non corrisponde colla docile, e buona volontà, ed alli eccitamenti interiori si fa restio, rimane colla memoria erudita dell' intese verità, ed essortazioni o non credute, o colla virtù esibita non abbracciate: e quand'anche venga ad essere abbandonato dalla grazia elevante pur dell' udito, non perde la rimembranza, e contezza. Resta in lui una Sapienza morta, e semplicemente naturale, ma al ritorno della grazia, se pur mai l'abbandonò, (parlo dell'attuale) e fin ch'ella dura, e insiste a procacciare gli atti sovranaturali nelle potenze ragionevoli, la Dottrina ricevuta riacquista la virtù produttiva de' frutti, che il Salvatore accennò, *Luc. VIII.* 8.

VI. Sicche la Sapienza propostaci, e dettata nelle divine Scritture, la stessa ella è infusa, e naturale almeno in molti documenti di naturale prudenza. Se colla grazia ricevasi, ha ella virtù divina, e superiore alla natura, ma se con resistenza alla grazia, e senza d'essa si accolga, non produce altro effetto, che naturale, e d'una Sapienza sol Filosofica.

E siccome quanto si può insegnare di essa con precetti, e dottrine espresse, il tutto deve esser dottrina intelligibile da chiunque, e perciò accessibile dalla facoltà intellettiva; quindi tutta la Sapienza docente, e possibile ad insegnarsi dagli Uomini colla voce, e colla penna, prescindendosi da ogni occulto favore infuso attuale suddetto, ella è in sè tutta Sapienza naturale, e negativa.

E questa è quella Sapienza docente, a cui si possiamo pure collo studio, e senza grazia disporre, come dissi nell'Articolo terzo del Capitolo quarto del primo Libro: cioè a dire i di lei dottrinali insegnamenti in sè precisamente riguar-

riguardati son naturali, cioè capaci in parte a capirsi pur' anche dalla semplice facolta intellettiva, ma la virtù loro ineffabile mercè l' elevazion della grazia ella è sacramentale e divina.

VII. S'applichi ora tutto il detto all' arte direttiva della ragione, e che rileva, come s'insegnò, dal linguaggio loro, e favella l'occulta esistenza, ed insidia delle passioni, e dell'immaginazione, che n'è la nutrice. Quell' arte in sè stessa ella è tutta naturale, come furono di naturale discorso tutti gli argomenti, e dottrine, che nel decorso Capitolo somministrammo: ma aggiuntovi l'avvaloramento, che le dia il Signore ne' ben disposti da esso, servirà di mezzo alla Sapienza stessa infusa, e disporrà positivamente altresì a riceverne all' ora le beneficenze promesse.

VIII. Per tale altissimo fine di amorosa divina intenzione la Sapienza inspirante ci esorta nelle Divine Scritture a studiare i suoi Libri, e ad ascoltare la voce de suoi Ministri, e nostri Morali Maestri, ed Instruttori: così pure ad imparar l'Arte direttiva, ed esplorante, quella, che nel passato Capitolo abbiamo spiegato. Il Signore ci aspetta colà, qual Insidiatore Amante per ivi vibrarci nell' Anima i suoi strali, e sotto le fronde di quegli accenti da lui inspirati, e disposti ascondere il seme, che la vita, e le forze salutari ci apporti.

A chi se le accinga colle infuse disposizioni è già promesso quell' ulterior favore della Sapienza esibentesi, come dissi nel num. IV. A chi se le opponga colla sola natural facoltà, o con impedimento di animo mal' affetto, nulla di ciò è promesso, anzi le potrà pur succedere un peggior oscuramento. *Qui quærit legem*, egli è l'Ecclesiastico XXII. 29. *replebitur ab ea. Qui insidiose agit, scandalizabitur in ea*. Bensì mi lice sperare, che siccome previene il Signore ogn' uno colla sua grazia, che chiamasi sufficiente; così molto probabilmente sia per bersagliare costui, cioè anche il mal affetto, co' detti suoi lumi in occasion sì opportuna di uno studio, o lettura sì a proposito. Ciò si spera da me in virtù della semplice divina Misericordia, e Liberalità infinita, ma non di promessa qualunque, o patto, e molto meno per connessione veruna anche di sola logica consequenza, che non si da tra la natura, e la grazia.

IX. A motivo degli esposti riflessi per non dar ansa a pericoloso equivoco, o mal soggetto di Semipelagiano errore (giacchè non riluce o nell' arte da noi esposta, nè in molte altre Dottrine Morali delle Scritture Sacre, se non che quella naturale avvertenza a tutti facile, e intelligibile, che è loro intrinseca) Io volli proporre l'assunto del presente Capitolo con precisione da tutto ciò, che il Divino Motore vi aggiunga di sovranatural dono, o presupposto, ò concomitante, e perciò io dissi di favellare solamente dell' arte data tal qual' è precisamente, e naturalmente in sestessa.

In tale stato non è ella più, che una semplice disposizione alla Sapienza negativa, e quindi non volli rammentar nel titolo, ed assunto di questo Capitolo, se non che la sola Sapienza negativa: Il di più lo sperarem dal Signore. Io debbo solamente mostrare, che cotest' arte, tal qual è in se stessa, ci vien raccomandata, e lodata ne' Sacri Libri,

CAPITOLO QUINTO.

Si dimostra, che l' arte da noi spiegata, e proposta appartiene a quello studio, a cui le Sacre Carte ci persuadono.

I. NOn v'ha dubbio, che il Signore di legge ordinaria non suole operar egli da solo, qual Agente particolare, e secondo, o somministrarci ciò ancora, che la natura, o l'arte può darci. Che però sebbene si possa umilmente chiedere con Salomone *III. Reg. III. 9. Sap. VIII.* 21. *IX.* 10. anche il dono *gratis dato* della Sapienza infusa, che ciò presti, non si deve tuttavia pretendere la direzione delle infallibili nostre intellettuali potenze da lume special del Cielo, nelle materie almeno proporzionate alla lor facoltà, qual'ora vi sono, diciam così, nello scrigno degli umani ritrovamenti, ed avvertenze, leggi bastevoli per averne indubitato l'effetto.

Non costuma l' Altissimo di gettare le sovranaturali operazioni fuor del bisogno, nè di frapporsi egli di regolar providenza coll' effusion de' suoi doni, ove la natura da esso creata è mezzo bastevole. L'aspettare la manna, dove la Terra è abbondevole de'cibi, o con la manna desiderar le pernici sarebbe pretensione irragionevole, non mai da Sapiente.

II. In ordine al fin naturale del custodir l'Intelletto da giudizj erronei, nelle naturali materie basta, ed è sicura guida l'arte accennata, come s'è dimostrato. Dunque sebbene tal purità dagli errori anche naturali si esiga dalla Sapienza protestatasi, che: *auferet se à cogitationibus quæ sunt sine intellectu*: Sap. I. 5., e che ella abita nel consiglio, Proverb. VIII. 12., cioè nel retto giudizio pratico: anzi disse, che suo è ogni buon consiglio, e prudente dettame, e giudizio: *Meum est consilium, & æquitas, mea est prudentia*, ibid. 14. Tuttavia intorno a questa parte, a cui può valere la natura e l'arte, non può ella sdegnare di udir l'una, e l'altra, ma si prevale di loro, come di stromento il più proprio, e naturale a quel fine.

III. E per dare di ciò un'idea individuale, e tutta adattata, la quale pur servirà di nuovo argomento, legganſi i Libri Sacri detti gli Sapienziali, i quali protestandosi di volerci insegnar di proposito la Sapienza, di altra cosa non ci parlano più, che d' errori, e stolidezze di ogni stato, e condizion di persone da evitarsi.

Appartengono alla Sapienza gli annoveri particolari di questi, e quegli errori, col replicato consiglio ad ogni passo di evitarne l'assurdo; dunque non si potrà lasciare tampoco di riconoscere per devoluta alla Sapienza quella generale dottrina, che tutti gli errori con un solo precetto insegna a conoscere, e gli fa scoprire fin dalle fascie, e dal proprio balbettare, prescrivendo indi l'operazione da rimoverli, e con cui preservarne compitamente il giudizio.

IV. Chiuderò finalmente il Capitolo col seguente altro argomento, il quale non teme di soluzione. Il

Il Signore in tutto il Capo Sesto della Sapienza dichiara, che la Sapienza a tutti i Giudici della Terra sia necessaria, affinche non errino nelle loro decisioni, ma abbiano la sufficiente abilità da soddisfare all'oscure ragioni de Sudditi, per la qual cosa fa loro scrupolo, se non l'apprendano, o non si stimino in obligo di professarne lo studio.

Sicche è necessaria la Sapienza a Giudici per giudicar rettamente, dunque ella non esclude l'arte naturale proposta.

La conseguenza è facile: imperciocche l'arte, che io proposi, ella è per l'appunto tutta applicata al fine di rendere vero, e retto ogni giudizio, e chiamar si potrebbe, se non a logico rigore, almeno con ispiegabile verita, l'arte del ben giudicare. Che però ella basta per l'impegno de'Giudici, avendo io già dimostrato, che in osservandosi ella esattamente egli è impossibile nelle materie naturali assoluto giudizio, non vero,

Da ciò s'inferisce, che se la Sapienza non inchiudesse ella in se gl' insegnamenti pur di quell'arte, non sarebbe ella à Giudici necessaria. Dunque dicendo il Sacro Testo, che la Sapienza è lor necessaria, dice altresi, ch'ella include, ed è la stess' arte, ancora da me proposta.

V. Io però non niego, che talvolta il dono *gratis dato* della Sapienza non rimova da per se stesso i suoi contrarj senza dottrina alcuna, ma per impressione immediata, con cui le potenze spirituali si portino alla verità, e al sommo bene per modo d'instinto, come bene insegnò l'Angelico nella differenza, che diede della Sapienza, che è dono *gratis dato*, da quella, che è virtù.

VI. Ma cotesta direzione ineffabile per influsso non obiettivo, se fosse ella abituale, e in ogni cosa, sarebbe il dono stesso dell'Integrita: poiche farebbe prevalere la parte superiore all' inferiore, l' intelletto a fantasmi, la volontà all'appetito per una certa tal qual prevenzione non guaridissimile, per non dir anzi più sublime, e perfetta dell' Integrità medesima.

Or questa già più all'Uom non si concede almeno stabilmente, ma sol talvolta per breve intermezzo di tempo, negli atti della Contemplazione, che non possiamo aver sempre attuale, nè sono in nostra mano sì graziosi effetti, che non si promisero a chi che sia.

VII. S'aggionga poi, che più di quanto ci sia agevole l'attuale Contemplazione, deve la Sapienza assisterci fedelmente ad ogni lato, e in ogni azione, perche non ci deve abbandonar mai, e quanto la luce del giorno, come leggiamo nel Libro della Sapienza VII. 10.

E questa è maggior nostra fortuna, come dissi già, dovendosi gareggiare per mezzo della virtù colla felicità di quello primo stato della natura privileggiata: nè abbiamo, che diffidare, mentre alla virtù più sublime fa già coraggio a tu ti la grazia.

La virtù poi vuole un'atto elettivo, e antecedentemente conoscitivo. Quindi per mezzo della dottrina, che l'Intelletto apprenda, dobbiam procurare di risospinger l'errore, ed il vizio, e perciò coll'arte direttiva delle caduche potenze, la quale doppo processati, e convinti gli rei dettami, salire le faccia alle massime medicinali, in cui riguardando vengano a concepire il retto giudizio.

VIII.

VIII. *Intelligens*, dirò coll'Autor de'Proverbj I. 5. *Intelligens gubernacula possidebit*, cioè sa quel che fa: e la discorro così. Il far bene senza saper di far bene, non è un far bene da Sapiente.

Se dunque il Savio dirigesse le operazioni della propria mente per instinto, o impulso cieco, senza sapere, perche le debba governare in tal modo, non le dirigerebbe da Sapiente.

Anche i Bruti, anzi gl'Insetti stessi più vili operano col loro instinto in forma talmente ammirabile, che Salomone ci invita da loro per apprendere la Sapienza: *Vade ad Formicam piger, & considera vias ejus, & disce Sapientiam*. Proverb. VI. 6., e già lo dimostrammo nel secondo Libro. E pur essi non si possono dire formalmente Sapienti, perche non san quel che fanno, ne a qual fine, o perche sia bene l'operare così.

Dunque non solamente deve tenere il Savio ben ordinate le sue facoltà spirituali, e le materiali dipendenti, ma in oltre ha da sapere la dottrina della lor direzione: *Intelligens gubernacula possidebit*.

Quindi ha da sapere quale giudizio debbasi tener per vero, e quale per falso; come si debba esaminar se dubbioso, o riformar, se scorretto; e perciò non deve ignorar la dottrina, e pratica, che si spiegò nel passato Capitolo, tutta ordinata a quel fine: E senza d'essa non sarebbe, anche avendone l'effetto cieco, e per instinto, non sarebbe, dissi, perfettamente Sapiente.

CAPITOLO SESTO.

Che altro si debba fare, oltre l'attenzione, e pratica dell'arte spiegatasi, per eguagliare nella maniera a noi possibile compitamente con la virtù la sorte de' nostri Progenitori quant' all'Integrità naturale involataci dalla colpa originale.

ABbiam detto quel, che basta per ben dirigere l'intelletto, e per tenerlo fuori, e guarirlo dagli errori, e con arte sì certa, che qual'ora esattamente si esequisca, verrà ad essere impossibile, nelle materie proporzionate al naturale concepimento, qualunque giudizio falso: Anzi nè tampoco nelle divine si potrà incorrere stolta Asserzione, se attendansi le regole, ed avvertenze, che si somministrarono in correzione, ed in freno della Logica.

II. L'arte spiegata consiste in usare coll'eccezioni suddette, quanto la Logica ci seppe insegnare intorno alla costruzione de' modi di sapere, così nominati da Logici, ed annoverati nel proprio luogo; e in prevalersi della dottrina aggiunta intorno alla cagion positiva de' falsi giudizj, per iscoprire nello stesso linguaggio, già dato a conoscere, del dettame fantastico, ogni impostura ingannevole, ed ogni passione nascente, senz'aspettare la di lei veemenza, troppo pericolosa, come solamente in quell'eccesso la seppero i Filosofi divisare.

III. Pare con ciò, che si possa dir provveduto al danno, che dalla colpa originale la facolta intellettiva contrasse; mentre se rimase ella soggetta agli

errori

errori per l'accesso troppo inoltrato, che il senso colle sue menzogne, e fantasmi alterati si fece; si diede anche il contrasegno chiaro, e pronto da scernere la voce di questo da quella della ragione per escluderlo dall'ingerenza, che non gli tocca ne'giudizj assertivi; acciocchè senza alcun danno se ne permetta il semplice di lui ministero all'intelletto agente, per determinare a concetti specifici l'idea dell'Ente generalissima, come si è detto già.

IV. E siccome m'appigliai fin dal principio del presente Libro, al metodo di prima vedere, come rimediar si potesse, nella maniera a noi possibile, a i danni dell'integrità naturale, per trattare indi, come unire si debba la parte superiore umana a luce, che l'ottimo ci additi, e ci avvalori le potenze direttrici, cioè l'intelletto, e la volontà, tutto ciò per accoppiare al possibile l'idea del composto Ipostatico, che, come già dissi, fu anche esso di dottrina per noi, così già sembra, che passar noi possiamo a questa Seconda Parte del presente Libro.

V. Ma debbo dire, che non abbiamo ancora intieramente soddisfatto alla Prima Parte, cioè al riparo, che c'è necessario de'danni della colpa originale.

Abbiamo dati i ricordi, ed i precetti, che servano per diriggere l'Intelletto, e per avvertirlo a tempo di quando la parte inferiore si possa conoscere già salita nell'alto della mente a spargere il suo velen ne'giudizj. In somma abbiamo avvisato, come accorger si possa, quando il nemico sia già entrato in Casa per difendersene co'precetti, che gli porgemmo.

VI. Ella è però condizione infelice quella di essere col nemico addosso, e d'averlo a ributtar già inoltrato.

Meglio sarebbe il poterlo tener lontano, o almeno impedirlo con prevenzione a che non s'inoltrasse, quanto vorrebbe.

E questa è l'altra prerogativa, che Adamo godeva nello stato felice. Non solamente avea egli la mente sgombra, e constituita nel lucido incapace ad essergli sottratto giammai con prevenzione: Ma avea altresì la parte inferiore soggetta in modo, che senza di lui permission volontaria non poteva ella avanzare le lusinghe ingannevoli alla ragione.

VII. Si è detto, e nulla più come si possa, tutto che oscurata la mente; tenere in piedi, e restituirsi alla volontà involta a giudizj.

Mi resta ora di dire, come si potranno tenere frenate in maniera le potenze inferiori che non salgano con la volgare facilità, e licenza a porre in pericolo la libertà innocente, e non s'accostino almen con quell'impeto, che ne renda più difficile la resistenza, se non ci riesce di frastornare affatto loro l'accesso.

VIII. Sicchè dobbiamo ora trattare del modo, con cui tener le passioni in dovere. Il fine si è, acciocchè non oscurino la ragione, nè seducano a volontà, quali sono le due ragionevoli potenze, in cui la Sapienza risiede: ed il mezzo sarà, parte in raffrenare, ed unilare il corpo e i sensi, e parte in tener l'Intelletto rivolto altrove da que'pensieri, che chiamano a sè, ed attraggono per natural connessione le passioni dell'animo.

ARTICOLO PRIMO.

Che per tener lungi dalla mente le invasioni nemiche, che son di cimento alla verità, è necessaria oltre l'arte insegnata, la virtù della vigilanza.

I. NOn v'ha tra gli Uomini virtù sì consistente, che dispensare si possa da una continua, e gelosissima vigilanza.

Se potessimo legare in noi, e ben'inchiodare nel cuore i buoni proponimenti fatti, o in fervente Orazion concepiti, o da lungo esercizio di più anni rassodati comunque, e si potessero mantener sempre attuali, e del primiero vigore, sarebbe l'unico caso, in cui direi, che necessario in noi non fosse il vigilarvi d'attorno.

Di Adamo sol fù questa sorte: Egli solo con Eva avrebbe potuto stabilirsi immobilmente nella Sapienza, senz'aver a temere nè tampoco di venial colpa, qual'ora avesse vigilato nell'osservanza dell' unico precetto impostogli del non mangiare del Pomo. Tanto asseriscono del di lui stato in quell' Ipotesi S. Anselmo *lib.* 1. *Cur Deus homo:* cap. *CXVIII.* S. Gregor. *lib. IV. moral. cap. XXXVI.*, e il grande Scoto *in II. dist. XX., & quest. II.*, ma non avvenne il caso, poiche la condizion non mantenne.

II. Dopo il fatale tracollo della natura in Adamo peccatore, non altri, che la gran Vergine Madre ebbe il privilegio di non avere a peccar neppur venialmente, come dal Concilio di Trento *Sess. VI. can.* 23., e da Urbano II. nel Concilio Claromontano celebratosi nell'Anno 1095. si definì conformemente al comun senso, e dottrina de' Santi Padri.

A simil favore non giunser tampoco gli Apostoli, o il Precursore, benche fossero confermati in grazia, com'è certo dall' Epist. II. *ad Cor. XII.* 9. dal *cap. XIX.* di S. Matteo *vers.* 25. 28. e dal *XXII.* di S. Luca *vers.* 29., poiche sebbene non fossero mai per perdere assolutamente la grazia abituale santificante, non ebbero tuttavia l'immunità d'assai più privilegiata altresì da peccati veniali: tanto c'insegna il Concilio di Trento nel luogo sopracitato, così pure S. Giovanni *ep.* 1. *cap.* 1. 8;, e l'Apostolo delle Genti *ad Galat. II.* 11.

Che però non si dà ad alcun la Sapienza con patto irrevocabile, toltine i pochi accennati, e qualch' altro gran Santo, a cui o in parte, o in tutto il privilegio Apostolico si concedesse.

III. In tale stato d'infermità non sanata siamo sempre esposti alle recidive, se non persistiam nella regola del viver geloso. Al peso, che portiam nelle mani dell'Anima nostra, che di continuo si spinge all' ingiù dall' inclinazione ribelle, se alquanto solo abbandoniam le pupille al sonno, ci cade ella di mano, e va a collider col suolo. Tutta la pratica, e fedeltà alla virtù ella è un nuoto contr'acqua, in cui, se stanche si dimetton le braccia, seco in verso al basso Mare ci avvolge la corrente nemica della Natura.

IV. Non mai s'estinguono in noi le passioni, come dicemmo ivi da principio. Vive con noi fino all'ultimo respiro il senso, e massime l'interiore, che dopo anche assiderati, ed incalliti gli esterni, egli sussiste, anzi vieppiù e

o maggiori forze acquista; poiche allora gli spiriti animali non si distraggono, nè si consumano negli uffizj di quegli. Non mai cangia egli, o può cangiar natura, qual'è di eccitarsi alla presenza de' suoi oggetti, e di sollevarsi nell'ardenza degli appetiti, nè può mai cessare, o la simpatia delle potenze, ragionevoli verso di questi, siccome non si può divider dall'Anima l'esigenza, che ella ha verso il corpo. Un nemico sì domestico, ed implacabile non può mai ella lasciar di amare, se non con amore di libertà, almen coll' innato, il quale egli è sempre il primo a dar la spinta, com'è sempre primo l'operar della natura a quello della virtù, o dell'arte.

V. E quindi siccome dissero i Filosofi, che nulla di violento è durevole: così non lasciando mai d'essere violenta la virtù alla natura inferiore, la quale è la più fortunata nell' incontro delle nostre adesioni, per il dominio acquistato dopo la sottrazione della naturale integrità, e la ferita lasciata nell'intelletto, e volontà dalla colpa originale, ferita di troppa propensione di queste agli oggetti e proposte di quella; non si può sperar durazione degli abiti acquisiti lodevoli: si sommergeranno essi in breve sotto l'innondazione de'genj rei, e cupidiggie, che insensibilmente vieppiù ingonfiano, e s'alzano nell'appetito nostro, e si dileguaranno qual cera al fuoco ribelle delle naturali, e sensitive ardenze, e voglie: se non sia continua l'azion dello sforzo, che dinominò la virtù.

Null'altro la natura ribelle, che mai tace, appetisce, se non che la soddisfazione de'sensitivi appetiti, nè in altre idee, che dagli appetiti suddetti più riesce la fantasia a farcene concepire, e credere scusabile, lecito, e amabil l'accesso; qualunque atto poi, che lor si conceda di libero arrendimento nuova ferita imprime nella volontà, e nuovo appannamento, ed ingombro alla ragione.

VI. Sicchè la stessa natura, e lo stato nostro caduco dimostrano da per sè la necessità d'un'instancabile vigilanza, e tale, che per molto successo ottenuto felice di costanti vittorie avute per anni, e lunga vita contro le resistenze del cuore, e del senso, non si può mai formalizzar sicurezza neppur d' un momento.

E quindi la perseveranza finale per comune consenso di tutti i Teologi con l'Angelico 1. 2. *quest.* 109. *art.* X., 1. & 2. *quest.* 137. *art.* 4. *in corpore*, ella è un dono specialissimo, e *gratis dato*, per cui meritare non v'è bastevol virtù per grande, e sovranatural, ch'ella sia. Deesi solo coll'orazione, e speranza in Gesù con gli occhj a lui rivolti dimandare, e aspettare dal suo amore, che liberamente non per antecedente qualunque contratto il conceda.

VII. Procede poi altresì la grande difficoltà accennata al perseverare nel bene, perche alla natura corrotta si unisce la incessante insidia del Tentatore.

Abbiamo una lotta continua contro le invisibili potestà esigliate dal Cielo. Ci siegue da per tutto sotto l'erba, per cui camminiamo, il Serpente Infernale d'addietro al calcagno, dove gli occhj non mirano, ci si misura il morso. Qual Lupo, e Lion affamato va egli senza mai quiete girando per divorar chi incauto colga; qual Ladro notturno ogni spiraglio, e fi-

nestra osserva per indi entrare al saccheggio. Se di nostra attenzione un picciol vacuo egli osserva, ivi s'intrude, ed indi nel più geloso, ed occulto de' pensieri stende l'aculeo; onde per tin dell'ozio siam costretti a guardarsi con apprensione, divenuto esso pure, come da tutti i Santi Padri s'attesta, il Padre de' vizj, per la pronta insinuazione del Serpente, che in quello spiraglio di vigilanza s'appiata a vomitarvi il veleno.

VIII. S'aggiunge, ch'egli è più pratico, e più informato di noi, intorno al sapere qual sia la parte nostra più debole. Sà egli qual tasto premere per agevolmente farci dar la voce, che brama. L'umor nostro peccante, la passione più occulta, e che più ci predomina ei conosce: mentre noi ci conosciamo meno d'ogni altro. L'ultima contezza, che da noi si acquisti è quella de' proprj difetti. S'invecchiaremo nella continua osservazione ed esame di nostre inclinazioni, e poi anche nell'ultima età ci sorprenderanno novità di cadute, che mai avressimo riputate, non conosciuta mai la passione, che cagionò quel trabocco.

Coll'essere noi al bujo, e con gl'occhj bendati, ed il Nemico vederci, perche appunto Principe egli è delle tenebre: noi facili, e propensi all'errore, ed egli il più astuto, e maligno delle creature conoscenti: noi di propria natura sonnacchiosi, ed inclinevoli al letto della volutta col capo, che cade in grembo al senso: ed egli l'incapace di sonno, o di mutazione di volontà congiurata al nostro eccidio, come potremo mai lusingarci di momento sicuro, e dispensarci da quel continuo tremore, con cui l'Apostolo delle Genti *ad Philip. II. 12.* ci avvisò di dover vivere, ed operar la virtù?

Tale, e tanto è il pericolo di cadere bersaglio della natura ribelle, e degli strali d'Inferno, che non v'è vigilanza bastevole in chichesia per valente, e forte che sia nella virtù: e quindi il Signore oltre l'avere a tutti incaricato il pensiero della propria gelosia, non bastando questi, pose ad ogn'uno a fianchi l'Angelo Tutelare, che mai l'abbandoni, ed in oltre stabilì nella Chiesa i Pastori, e Prelati all'impegno d'una vigilanza nel loro Gregge; ed esso pure promise al primo suo Vicario in Terra l'assistenza sua divina. Tant'è necessario di vigilare nella vita caduca presente, ed insidiata cotanto.

IX. Volli unire così in fascio gli argomenti in materia sì agevole a dimostrarsi, acciocchè si veda con quanta ragione e il Salvatore, e gli Apostoli raccomandino la vigilanza, e sì di frequente, che non si ritroverà nelle Scritture, e massime del nuovo Testamento, virtù più spesse fiate intimata.

Non sarà pur difficile ora a capirsi la ragion per la quale tutti i Santi Padri, e Maestri di Spirito con uniforme premura inculchino sopra tutto questa virtù; ed a motivo di essa si fondassero tanti Regolari Instituti, ne' quali si professasse un movimento successivo seguito alla virtù, senz'alcuna desistenza, o interruzione, e si concatenassero dalla mattina alla sera, e dalla sera alla mattina gli esercizj loro nell'osservanze dell'instituto, e tutte presidiate dall'obbedienza, così la ricreazione stessa, l'alimentarsi, ed il dormire, per non dar luogo vuoto al Nemico, di fare ivi breccia, ed acciocchè l'uno coll'altro de' Religiosi si ajutassero coll'esempio alla più alacre, e vigorosa coltura, e difesa del proprio spirito.

X. E

X. E pure tuttavia si ammira, come ciò non ostante in questi il Nemico ritrovi spiraglio, rilassandosi di maniera in decorso degli anni quegl'instituti, che tal volta non più si rafigurano per d'essi, e quai furono nell' Epoca de' Fondatori.

XI. Veggasi per tanto; se io ebbi utile accorgimento in non dar per finto il Trattato della umana direzione, e negativa Sapienza, senza prima destinare alla vigilanza virtù sì necessaria il presente Capitolo.

XII. Non è, che l'arte dichiarata non sia ella bastevole, quando si pratichi, a rimovere, e raddrizzar ogni giudizio falso, e per conseguenza ogni errore sì della mente, che dell'arbitrio. Ripeterò il detto: impossibile egli è, che falso giudizio assoluto si incorra; attese, e praticate quelle regole, e quel metodo.

Ma se data licenza a' torbidi fantasmi, di annuvolar a talento i pensieri, tra gli errori, che il senso sà produrne nell' intelletto con gli esperimenti suoi ciechi, promova quello pure di giudicarsi per un disturbo molesto, ed un impaccio da instolidire, e distillare il Capo, e simili antipatici oggetti, il voler piantar Tribunal malinconico con l' uso di quell' arte in sindicato delle voglie più care: E quindi la volontà amante del commodo, e del dolce assecondar le blande inclinazioni, risolva di porre a letto le riflessioni, e gravandosi degli stessi suoi virtuosi atti, e movimenti, benchè spirituali, perchè violenti alla viziosa inclinazione, usi del suo dominio, che ha nell' attenzioni, ed asserzioni dell' intelletto in protezione delle proposte fallaci, e geniali dell'appetito, e ributti da sè ogni consiglio dell' arte; a che gioverà questa all' ora?

Providde pure il Signore in noi il Dettame ragionevole, la Sinderesi, e ripose pure in tutti una parte di sua Sapienza nel lume accoppiato in noi del suo Volto, come lo chiamò il Salmista, cioè nell' instinto della ragione: E se ciò è poco, v' aggiunge sovente le Voci delle sue grazie attuali. E per questo? Esequisce forse l'Uomo sempre quelle Massime? Quanto si pecca, altrettanto riscontrasi, che non basta aver la Dottrina per non errare, ma fa di mestieri, che la volontà si risolva per quella, essendo essa in braccio a' Venti, che la raggirano per libera geniale di lei condiscendenza: e questi venti sono i giudizj pratici, di cui parlammo.

XIII. Quindi la prima inspezione, che ci fa duopo in questo volubile stato ella è, di tener lungi da Noi le prevenzioni, e di chiudere il passo quanto ci sia possibile agli oggetti, che abbagliano; acciocchè non ci venga sedotta la volontà in antecesso a tardi sovvenimenti, che o Arte esibisca, o retto Dettame, che ritrovino la volontà nemica, e dichiarata, quando la dovrebbero offiziare in istato d'indifferenza.

XIV. Se dunque fu necessaria quell'Arte, che dicemmo, per divisare gli errori, che non sono di propria volontà supponendoci disposti a voler la Sapienza: La Vigilanza è necessaria per non veder avversa a' suddetti rimedj la volontà, e per non supporla quale di rado suole essere, ma farla essere ben affetta alla cura, col non lasciarla assalire da quella febbre, che la rende frenetica.

ARTICOLO SECONDO.

Quali siano gli Offizj della presente Virtù della Vigilanza.

I. Dirò primieramente, che colla pratica di qualunque virtù, e nell' attual impiego d'essa sempre si vigila, qualora però sia tutto lo spirito nostro intento a ben fare quello, che fa, secondo l'avvertimento pur Filosofico: *Age quod agis.*

II. N'è la ragione, poichè facendosi il bene con attenzione in esso premurosa si vigila intorno a quell' oggetto. L' oggetto è di virtù, come supponesi, dunque si vigila nella virtù.

Benchè la mente umana sia un Teatro, dove varj Personaggi favellano, voglio dire, benchè ella nello stesso tempo accolga pensieri diversi, avendo quell' ampiezza di essere, che motivai, con cui equivale a più potenze conoscenti, e riflettenti: tuttavia il soggetto di lei, e personaggio principale è quel solo, a cui di proposito ella applica. Questo è quel, che allora prevale. Come un Fiume, che distende bensì da fianchi di sua carriera varj flutti a contrastar con le ripe, ma da queste non vengono mai ribattuti con tal forza, che vagliano ad attraversare, ed interrompere la corrente del mezzo, dove più vigoroso si muove; così pure abbiamo noi varj pensieri, che riguardano nello stesso tempo varj oggetti, quanti sieno gli alberi delle ripe, che vasto fiume trascorre. Ma però il corso di mezzo, dove la principal attenzione diriggesi, non si distoglie da secondarj oggetti. E più che l'operazione di merito si celebra con piena volontà, e guardo studioso, meno è da temersi la distrazione, o il sonno, che ci faccia cadere.

Onde a buon conto dalla Natura non si può frastornare la vigilanza della presente Ipotesi.

III. Altro sarebbe, se rilasciate le briglie a' sensi esterni, si esponessimo al Cimento, e permettessimo che i loro oggetti accostati alla mente colle specie sensibili ci dassero il forte assalto.

Dissi già nel presente Trattato, che gli oggetti sensibili hanno più forza di rapire a sè l'attenzione di quello abbiano tutti gli più astratti di loro, o non sostenuti da viva specie di sensazion' esterna attuale. Onde in tal caso non v'ha dubbio, sarebbe naturalmente impossibile la vigilanza nella virtù, che si pretende.

Per indicare questa custodia de' sensi, che si richiede per la vigilanza interiore, Salomone fa parlar la Sapienza ne' Proverbj così: *Beatus qui vigilat ad fores meas quotidie, & observat ad postes ostii mei.* Proverb. VIII. 34. Soggiorna la Sapienza nell' intelletto, come in propria Casa, e servendo a quella, come di Porta i sensi, e particolarmente l' interiore, il quale è il vero suo liminare, mentre passano, come dicemmo, le specie dall' immaginazione all' intelletto, felice appella colui, che vigila a queste Porte geloso, che non c'entrino idee sospette, nè s'accostino a disturbarla stranieri oggetti.

IV. Siamo però nel supposto, che l'Opere di virtù si procurino di fare con tutta

tutta l'attenzione possibile. Ed è lo stesso, che dire, con quel raccoglimento interiore, e con quel contegno de' sensi esterni, che la stessa natura insegna a chiunque vuole applicare d'impegno a qualche oggetto.

Onde quella licenza de' sensi, che andiam riprovando già si esclude dall' Ipotesi stessa.

V. Nè tampoco è da temersi, che l'intento alla virtù venga dal Tentatore a mezza forza rimosso con altre idee, che lui gli frapponga.

Non ha il Demonio facoltà di metter mano negli atti volontarj, e meno quando sono essi applicati alla virtù. Per fino la natura dev'egli lasciar operare, quando ella agisce, nè può tampoco movere un capello del nostro capo da un luogo all'altro senza particolar permissione: senza di questa non potrebbero, gli Orchi, o i Folletti trasferir pure una paglia. Così leggiamo nella storia di Giobbe, che non potè il Tentatore por mano nelle sue sostanze se non dopo che il Signore specialmente glielo permise *Job. c.* 12. La ragione del mio dire si è, perchè non può egli violar il nostro diritto, quale abbiamo in tutte le nostre azioni, e in quanto all'altre cose del Mondo egli non ha dominio alcuno, essendo privo d'ogni dominio, come suddito, che tutto è della pena in castigo del suo peccato. Che se offende il Giure umano, e muta luogo alle cose esterne per mezzo de' maleficj, e del comandamento de' Maghi: ciò fa qual istromento loro, e per ispecial permission del Signore. Può ben egli tentarci, poichè noi non abbiamo diritto di non esser tentati, o di che non sia provata la nostra fedeltà dovuta a Dio a costo di qualunque combattimento: Ciò può fare, ma dove abbiam diritto, forza è, ch'ei si contenga.

Sicchè deve egli aspettar l'adito, che noi gli diamo, o con rea negligenza, o per ozio, che non gl'impedisca con altra azione, che allora non abbiamo d'impegno l'accesso: oppure deve prevalersi degli oggetti già presentati al pensiero, o chiamati dal genio, siano pur' anche di virtù, e sotto il loro manto vibrare i suoi strali; o finalmente deve ergere le sue batterie in qualche disposizione, o buona, o cattiva, o indifferente già in noi introdotta, e non rimossa: in somma non può egli, se non che prevalersi delle disposizioni, che ritrova, o siano volontarie attualmente, o in causa, o siano innate, o introdotte da oggetto, o agente naturale. Deve attender l'occasione attuale, o di ozio, o di qualunque altro simil vuoto, o di principiato qualunque nostro accesso anche indifferente a' loro oggetti.

Quindi diceva l'Apostolo agli Efes. IV. 25. *Nolite locum dare Diabolo*, non vogliate voi dargli luogo a tentarvi; E il Salvator ci descrisse, com' egli fa, cacciato che sia da un'Anima. *Et veniens invenit eam vacantem, scopis mundatam, & ornatam. Tunc vadit, & assumit septem alios Spiritus secum nequiores se & intrantes habitant ibi*. Matth. XII. 43. La ritrova prima vacante, e vuota, allora entra: Quindi S. Pietro interrogò Anania: *Cur tentavit Satanas cor tuum*. Act. Apost. V. 3. e S. Paolo insegna a' Corinti di lasciar gli adulterj: *Ne tentet vos Satanas propter in continentiam vestram*: 1. Cor. VII. 5. Similmente nella Parabola della zizania dice il Signore, che il Nemico la seminò, *cum dormirent homines*. Matth. XIII. 25. Fu tentato il Signor nel Deserto, ma il Nemico aspettò per far ciò la disposizione fa-

vorevole di quando si sentisse affamato: *Et cum jejunasset quadraginta diebus, & quadraginta noctibus: postea esuriit, & accidens Tentator &c.* Matth. IV. 2. Lo stesso notò S. Luca IV. 2. Sicchè in noi deve prima esservi almen l'occasione per poter esso entrare colle sue lusinghe, e suggestioni.

VI. Per esempio: Si opera azione indifferente: Il Demonio non può impedirci di farla: Bensì se manchiamo noi almen contro il Consiglio Evangelico in non ordinare quell'intento a Dio ultimo fine, egli in questa omissione, e vuoto s'intrude, e presenta le tentazioni di vanagloria, di avaro dissegno, di quanto più si confaccia di suggestione con quell'oggetto. Ma pure in avanzare cotal tentazione aspettar deve quella meno occupazion di chi agisce, che le permetta l'udienza.

Si getterà taluno verso un'Oggetto, ma con troppa intenzione di voglia secondando, e con avvilimento del suo essere ragionevole con troppa demissione quell'appetito; Il Demonio aggiungeravvi la sua mano a renderne ancora più impetuoso quel lancio, dal che poi si farà strada a più avvincolarlo alle cose terrene, e col frequente pensiero in queste renderlo più lontano dalle rimembranze salutari della Divina presenza.

Alzasi una passione, una voglia: la natura dall'oggetto commovesi; può egli unirsi con quella passione, e con quell'oggetto, e in quella disposizione avanzarsi. Applichiamo a qualunque cosa. Ei vede, se per mezzo di quella cosa stessa, a cui pensiamo ci possa lanciar tentazione, e così discorrendo.

In somma deve egli attendere l'occasione, e l'apertura, che noi gli diamo, di poterci sul proposito del pensiero, che corre, o degli affetti, che odonsi coprire sotto le divise, che in noi ritrova, o se pure si abbandoniamo all'ozio, in cui essendo già alzata la portiera, ed aperta l'udienza ad ogni idea, che venga, possa egli ancora avanzarsi a proporre le sue istanze, e tentazioni.

VII. Sicchè attesa la legge ordinaria stabilita del libero nè frastornato corso, che abbiano a' suoi oggetti, e ne' suoi atti le facoltà naturali, o libere, o necessarie a chi è attualmente applicato con tutto il raccoglimento, e attenzione all'opere di virtù, non può il nemico impedire la vigilanza, ne' di cui atti allora si esercita.

Non potrà da quell'oggetto rimoverlo: Potrà solamente per mezzo del medesimo ancorchè virtuoso insinuare i pensieri, che destramente lo rivolgano; Ma se l'applicato insista nell'operare, ed abbia a dover di continuo replicare la sua attenzione, per far ben quel, che fa, non è sì facile, che neppur pensiero appoggiato all'oggetto stesso lo distrugga ad altro; poichè in quell'attento agire, e in quel ben misurarsi nell'opra intenta, vengono impedite dall'instante attenzione le riflessioni, e minorato il pericolo di caduta.

Come chi sopra di stretta Trave trapassa col piede Torrente precipitoso, che colla confusione, e vive specie de' temuti suoi flutti ravvolge seco la fantasia di chi lo mira, non sarà egli soggetto ad eguale pericolo di vertigini, se tutto intento a dove posa il piè con sollecito passo obblighi l'attenzione a non distaccarsi dal piede, e dal piano, in cui trasferirlo; non sarà, dissi, soggetto ad eguale pericolo di vertigini, come se lento si avanzi,

zi, e dia tempo con qualche dimora all'occhio di rimirare comunque poco ne' flutti minaccevoli: E quindi la natura stessa insegna in pericolo di vertigini ad affrettare il passo, e vieppiù correre, che quelle insorgono: il tutto in prova di quanto sto dicendo, che l'attenzione non interrotta all'operar rigoroso, impedisce le riflessioni, e gli sguardi di mal cimento.

VII. Ed ecco la ragione per cui i Santi costumarono tutti di ripartire con molta economia le ore della giornata, di modo che tutta fosse in un movimento successivo continuo di azioni di merito, e le osservanze de' Regolari instituti si concatenarono da' Fondatori in guisa, che neppure un momento fosse libero dall'obbedienza.

Questa ella è pure una delle principali mire di quei, che presiedono agli Esercizj Spirituali di S. Ignazio, cioè il far sì, che da un'esercizio nell'altro si passi immediatamente con varietà, ma successiva non interrotta, e la ricreazione, il sonno, il cibo siano pur misurati, e sotto l'occhio, e vigilanza de' Direttori.

Dicevano gli Antichi Monaci dell'Egitto, come scrive Cassiano, *Collat, Lib. II. Cap. X. & XI.*, che in ogni vuoto di pausa neghittosa anche nel recitar le Divine lodi temer si avesse, che non v'entrasse l'Insidiatore; onde solevano le Ore sacre recitare con qualche sollecitudine, e brevissime facevano le interruzioni frequenti del meditare; o di sollevare affetti a Dio, il che tutto il Superiore del Coro su questa massima regolava col cenno inteso.

Attesta S. Agostino lo stesso *ad Probum Epist.* 121. *cap. X. Tom. II.*; e si allega dall'Angelico nella Somma 22. *Quaest. LXXXIII. Artic. XIV.* o.

IX. Che se già tentazione siasi introdotta, e l'Inimico si abbia ritrovato il vuoto, e siasi insinuato alle suggestioni: aggiungerò altro avviso importantissimo, che pure spetta alla vigilanza: ed è, che siccome a chi patisce vertigini, se fuggì uno sguardo nell'oggetto vertiginoso, tantosto lo rimove, e lo restituisce al piè sollecito: Così veda bene l'assalito dall'Infernal Serpe a non lasciar proseguire tentazion principiata, nè di tener con essa discorso; ma rimova tosto il pensiero da quell'Oggetto.

Per esempio: Nasce in noi risentito pensiero, dolentesi di qualche maltratto, e sconoscenza pungente? Guai a noi, se anche in maniera di sfogo, e con pretesto di sol voler pensare senza conchiudere, trascuriam di strozzarlo a' primi vagiti, e l'andiamo ascoltando alquanto. Vieppiù, che quello dura si accende il cuore, s'intorbida lo spirito, ed attorno attorno vi aggirano specie confuse di vendette, di risentimento: e il Tentatore principia a colorire varj sfoghi con sembiante di Giustizia. L'anima è sossopra, e perduta la pace, ella è vicina alla ruina di reo consiglio, o almeno di varie insipienti querele, o detrazioni mal misurate.

X. Nò nò: attenti a quel, che facciamo, ed a decollar prontamente i mali pensieri, che s'affaccino. Ma io non temo tampoco, che in operando con l'insistenza, e vigilanza suddetta nelle azioni della virtù, sia per avvenire tentazion di momento: poichè l'Altissimo con ispecial providenza protegge la virtù, ed i di lei Operatori, e Combattenti, ed o vieterà egli al Nemico di accostarsi, o almeno di mordere; e in permettendogli di appresarcisi non sarà, che per volerne la di lui sconfitta più vergognosa. In circonstanza sì gradita

gradita all'amore infinito di attualmente glorificarlo noi, quando con tutto l'impegno dell'Anima attendiamo all'opere di sua imitazione, ed obbedienza, e perchè nò allora più che in qualunque altro caso, non vorrà che si avveri quella promessa del Salmo XI. 13. *Super Aspidem, & Basiliscum ambulabis, & conculcabis Leonem, & Draconem?*

XI. Infatti ella è costante osservazione: che gli attenti, e vigorosi in passar prontamente da un'esercizio divoto all'altro senza lentezza, o morule ne sogliono riportar molto frutto, e rimangono ben'affetti a quelle stesse pratiche di virtù, comunque austere, e ritornano senz'apprensione, ed anzi con molto amore a que' santi ritiri sperimentati sì fruttuosi, e felici.

All'opposto que', che con languido eseguire, e qualche tardanza all'intraprender lasciarono aperto al Tentatore qualche vuoto la passarono molto male con profitto, e tal volta con danno, per impressione, e ferita fatta loro dal Nemico. Sentirono sì gravoso quel tempo, che oltre i pretesti di mille querele riportarono un perpetuo accidioso abborrimento a que' sacri radunamenti, e tal volta all'Orazione medesima, alle Prediche, alle Conferenze Spirituali.

Il simile si osserva ne' Noviziati degli Ordini Regolari. Que' Giovani, che a tutt'il prescritto son pronti, e procurano di fare al meglio, che possono, le cose imposte, non danno a temere, che nella vocazion non persistano fino al fine della regolar lor probazione, quantunque rigoroso, e penale sia l'Instituto.

Ma di quegli all'incontro, che si osservano declinare al languido, non tarda molto a comparire nel volto la cupa tristezza, presagio frequente di che siano per abbandonare l'Aratro, a cui poser la mano.

XII. A queste sì importanti esperienze, e Dottrine di Vigilanza, desidero, che il mio Lettore faccia riflessione matura, acciocchè sappia d'onde avvenne, che dallo stato più fervoroso, ed esatto di vita divota sia egli ritornato all'antica freddezza, e rilassazione.

Intenda, che il tutto avvenne dal non aver vigilato negl'intervalli, che lasciò aperti al Tentatore, il qual si prevalse di que' brevi momenti vuoti per guastarle a poco a poco l'edifizio, che andava piantando.

Che però il rimedio, e maniera di risorgere ella è di ripigliar da capo gli esercizj omessi, e di eseguirli con insistenza, e somma premura ben connettendoli senza fissura l'uno coll'altro con immediata pronta sostituzione. Entri tra questi pure la ricreazion convennevole, ed il riposo, ma misurati, e circoscritti dalle proprie attenzioni.

Esperimenti son questi ben noti a tutti quegli, che versati sono nella condotta dell'Anime: d'onde nuovamente si riscontra, quanto sia vero, che a vigilanza richiede un'operare non interrotto nelle pratiche delle virtù, e che in quelle azioni vi sia tutto l'Uomo, cioè a dire si prestino con tutt'attenzione, ed impegno.

ARTICOLO TERZO.

Che per ottenere la vigilanza egli è necessario altresì il dolore, ed il digiuno sì esterno, che interno, spiegandosi pur ciò, che sotto di questi Nomi comprendasi.

I. S'è dimostrata l'Ipotesi del precedente Articolo; che, se uno con insistenza non interrotta intreccj i giorni, e l'ore della sua vita con una pratica successiva degli atti d'una virtù, in quegli d'altra, egli con questo stesso possederà una vigilanza felice.

II. Ma a vero dire in quell'agire indefesso, e colla lena descritta di attenzione, e diligenza sì pontuale, più si suppone la vigilanza di ciò, che si prescriva di mezzi per acquistarla.

Imperciocchè ad un'operar tale richiedesi quello scotimento di sonno d'indosso, che s'induce dal peso della natura, e dalla fiacchezza, che presto ella risente dalle violenze fatte a' suoi appetiti. E quello scotimento di sonno egli è per l'appunto un'atto di vigilanza. Così il Salvatore, quando raccomandò agli Apostoli nell'Orto, che vigilassero, ed orassero per non entrare in laccio di tentazione, non gli volle dire, che orassero per vigilare, ma che vigilassero per orare, e quel sonno superassero, che gli opprimeva; ed indi facessero seco vigorosa Orazione: *Vigilate, & orate, ut non intretis in tentationem*. Marc. XIV. 38.

III. Che però abbiam detto molto, ed abbiam detto ancor nulla, se non suggeriamo i mezzi, con cui si acquisti quel vigilare, che ci renda vigorosi all'insistenza assidua nell'opere salutari, e di Sapienza.

Abbiam detto molto, perche egli è documento molto importante il sapere, che qual'ora si fa del bene con attenzione, non si deve per vigilare guardar altrove, come vigilano le guardie della Città guardando fuori, ma il vero modo di vigilare nelle virtù è il guardarsi noi, e ben misurarsi per esatamente, e perfettamente compire alle parti di essa. Quindi non fa di mestieri allora di dare ascolto a timori di scrupolo, ovvero a sollecitudini dell'ansietà per cacciare ogni mosca. Non sarebbe questa una vigilanza, ma bensì una continua distrazione, e difetto di vigilanza.

Ma ora abbiamo a dir molto più, cioè come si potrà render a noi agevole un sì fatto operare. Dobbiamo proporre i mezzi, con cui ci teniam desti per poter agire col vigore suddetto. Questo è l'assunto del presente Articolo.

IV. Occorrendomi però di dovermi estendere in dottrinali di varia erudizione per bene stabilire l'uno, e l'altro de' mezzi accennati nel Titolo, stimo meglio il dividere la materia in due parti. Nella prima tratterò del dolore sì esterno, che interno: e nell'altra del digiuno, egualmente diviso.

PAR-

PARTE PRIMA.

Ch'egli è necessario l'uno, e l'altro dolore, cioè sì l'esterno, che l'interno; per vigilare nella condotta morale di nostra vita.

§. I.

Si prova primieramente con ragion Filosofica l'Assunto, cioè, che il dolore egli è ottimo mezzo per vigilar colla mente.

I. IO quì considero il dolore puramente nella virtù sua intrinseca, che ha in sè di agevolare la limpidezza maggior della mente, ed il più chiaro discernimento dell'Intelletto.

Onde non è di mio assunto il trattare presentemente della molto più ragguardevole, e pregiabile prerogativa, e valore che riceve egli dalla grazia, e contro cui gli Eretici Lutero, Novato, e Molinos proferirono le note bestemmie.

Il Primo, dicendo: che avendo il Salvatore soddisfatto abbondevolmente per tutti i peccati, e passati, e futuri, noi col far penitenze, ed imporci penalità di soddisfazione veniamo ad ingiuriare la redentrice di lui Passione; quasi efficace ella non fosse, e bastevole per qualunque soddisfazione.

Non abbisogna di confutazione un'errore sì appertamente contrario alla pratica della primitiva Chiesa, la di cui disciplina era rigorosissima e massime nelle penitenze penali, che imponeva a caduti in peccato pubblico, al sentimento comune, e costume ancora di tutti i Santi Padri, Dottori, ed Apostoli, e finalmente al Vangelo stesso, in cui si leggono l'intimazioni chiarissime del Redentore, di aver noi ad odiare e Padre, e Madre, ed anche l'Anima propria, cioè la sensitiva, di avere a bevere co'due Apostoli Fratelli, il suo Calice, d'aver ad abnegare stessi; e perciò anche l'amore alla carne, e molti altri, che non serve il riferire.

Quanto alla ragione, che l'Eretico vomitò, non occorre dir altro, se non che favellò egli da quel ribelle, che era del Cristianesimo, e nemico d'ogni Verità contraria all'amor proprio. Di quand'in quà, i meriti infiniti della Passione redentrice hanno a produrre assurdo? è tale assurdo, che divenisse a noi illecita una virtù, quant'e quella della penitenza, che per oracolo del Salvatore rallegra tutt'il Paradiso? Ma che dissi una virtù? tutte sarebbero illecite attesa quella sciocca dottrina, poichè non v'ha virtù, che vada immune dal suo patire. Bella perfezion della Legge avrebbe portata il Vangelo, come si protestò il Redentore d'esser venuto a non scioglierla, ma a compirla, quando si offendesse la Redenzione colla Virtù?

L'instituto della Legge di Grazia esige da noi l'imitazione del Salvatore, e la Passion sua Santissima non dispensa dall'opere di virtù, sol le eleva a valore infinito, e sovranaturale. Soddisfece egli per tutti, ma non salva tutti, ma solo quegli, che ricevessero il Battesimo o *in re*, o *in voto*, e nello

stato

ftato de'fuoi feguaci, e membri corrifpondeffero agli eccitamenti della fua grazia, la quale ora propone di ricevere gli altri Sacramenti, ne' quali la fantificante fi partecipa, ora di praticare una virtù, ora l'altra, elevando poi quefte a fovranaturale valore. Maniere tutte, con cui infpira di partecipare de'meriti del Salvatore.

Sciocco! E non fi falvarono per i meriti di Gesù anche i Patriarchi dell' Antica Legge? e non si eftefe anche ad effi la Redenzione egualmente infinita, anche di loro l'opere, e penitenze fofferte *pro peccato*, e le fchiavitù tollerate con Pentimento delle commefse idolatrie, e le penalita affunte dal Santo Davide, e da altri penitenti furono ingiuriofe, o fenza merito, nè in Cielo parteciparono differenza di premio? La grazia cominciò forfe ad operare nel Mondo fol dopo la Redenzione, o pure non fi diftribuì ella, benche in minor copia, anche a tutti gli uomini, che vifsero nello ftato sì della Legge, che della Natura?

Ma che fto io facendo? Ho detto di non volermi ingerire in fimili confutazioni, che non fpettano al prefente mio affunto: ma giacchè principiai, feguirò ad informare anche del motivo degli altri due citati: e poi gli lafcio, ed entro nell' impegno del prefente Paragrafo.

Novato, nell'Anno 255. fotto il Pontificato di Cornelio, diffe, che foffe fuperflua la penitenza; ma perche? per altra fua Erefia, con cui diceva d'effere irremiffibile ogni peccato commeffo dopo il Santo Battefimo. *S. Ciprian. lib.* I. *Epift.* I. S. Girolamo *Epift. ad Marcell. Eufeb. lib. VI. Hift. Eccl. cap. XXXIII.*

Un bel frutto farebbe ftato quello della Redenzione? Indegno!

L'empio Molinos diceva, che la Croce volontaria della mortificazione fofse un pefo grave, ed inutile, perche non dovefse l'Uomo operare attivamente in ordine alla falute, ma folo averfi paffivamente, abbandonandofi nelle mani di Dio, che voleva efser folo in queft'opera, ed agire egli per mezzo noftro.

Temerario! non voler far niente, e voler il premio delle virtù? Dio è folo è vero nell' elevare l'opere, ma quefte le vuole da noi, e perciò c' invita, e muove colle grazie attuali. Lafciamo or già quefte fciocchezze. Accinghiamoci all' afsunto.

II. Eccomi già all'opera: Per dimoftrare quanto il dolore efteriore influifca all'interiore fvegliatezza dell'intelletto, val a dire alla meno infeftazion de'fantafmi, che l'addormentino, non farà fuor del cafo il rifletterc d'effere quefto il rimedio migliore de' Pazzi: *Vexatio intellectum dabit*: com' è infegnamento del Profeta Ifaia *XXVIII.* 19.

III. Non fi può dire, che la ragione fia eftinta ne' Pazzi. Ella dorme folamente nella ftefsa guifa, ed appuntino, come a tutti noi accade ne' fogni. O per efprimermi più chiaramente dirò così: non è già vero, che ne' Pazzi non vi fia l'ufo della ragione, come volgarmente fi dice: vi è, ma non vi è retto, appoggiandofi ella ful falfo ingannevole, cioè full' impreffioni, che lor fa credere la fantafia colla virtù defcritta nel Capitolo precedente, non altrimenti di ciò, che fa in noi, quando fi dorme, e fotto il fonno delirafi.

IV. La

IV. La fantasìa, secondo il dimostratosi, convive coll'intelletto, e in ogni di lui obbjettivo concetto mette anch'essa la lingua, come dicemmo, la quale è sì lusinghiera poichè partecipe della voce de' sensi, val'a dire, de' testimonj più accreditati della natura, quant'allo stato contingente degli oggetti loro non differendone, che per minor intensione; che non v'ha assurdo, cui ella non ci sappia render credibile mercè la sembianza, che porta, di vitale interiore sperimento, e ben lo possiam riconoscere ogni dì nella rimembranza de' sogni avuti, come lo dissi altra fiata.

V. Avendo ella più vigore del solito nel sonno, quanto men per allora s'impiegano li spiriti animali negli uffizj delle sensazioni esteriori in quel tempo oziose, ci ravvolge ella con più forte braccio per tutto quel lungo tratto in ogni sorta delle più strane credenze, stolti giudizj, e discorsi indi dedotti.

VI. Non altrimenti, dissi, accade nel Pazzo: egualmente, e nulla più, egli è incapace di giudicare contro l'inganno impostogli dalla fantasìa predominante, e quindi sembra, ch'abbia egli perduta del tutto la facoltà ragionevole.

Per altro non solamente l'Uomo deve ritenere mai sempre le facoltà identificate, non potendo lasciare in veruno stato di verificare la sua definizione, che i Filosofi raccolsero nelle due voci di *Animal rationale*; ma lo stolto medesimo a ben riflettere esercita in quella stessa attuale infermità tutti gli atti della ragione, cioè l'apprensione, il giudizio, ed il discorso.

Ei favella con senso, risponde alle dimande, ragiona a lungo con illazioni, e riflessi, benchè stravolti, e falsi, consecutivi però della stolta impressione, e talvolta con molto acume, e mirabil condotta di eloquenti sentimentosi periodi.

Sicchè tutto il di lui male consiste nell'alterazion, che patisce negli oggetti mentali, d'onde il suo discorso vien sempre ad essere in falso supposto. Per colpa d'essi sembragli vero il falso, e falso il vero, bene il male, e male il bene. E questa alterazione di sue interiori idee succede per opra della fantasìa fattasi la dispotica delle di lui apprensioni, e giudizj.

Carica ella oltre la moderazione, che le converrebbe per l'utile di lei ministero all'Intelletto agente, che abbiamo spiegato, e difeso, la sensibilità delle di lei immagini, di modo, che poco, o nulla scemino di vivacità dalle perfette sperimentali proprie de'sensi esteriori. E siccome i sensi acquietano l'intelletto, e lo inducono a creder loro secondo il dimostrato nel Capitolo III. art. III. Così l'intelletto dello Stolto nòn cangiò natura, nè perdette le proprie facoltà, o l'uso loro. Crede egli, è vero, falsc proposizioni, ma ciò, perchè ne sente la viva impressione, che la fantasìa lor dona, e perciò afferma ciò, che di sperimentare gli sembra, come pure suole in noi muoversi dall'esperienza appresa.

VII. M'importava di ben levar quest'equivoco, che da molti si forma, e stoltamente nell'idea dello stolto, per potere conchiudere, ch'egli veramente dorme ancor desto, e stabilire, che tutta la differenza, che passa tra uno stolto, ed un'Uom corrente, ella è sola di vigilanza, ch'egli non ha, e noi abbiamo negli atti dell'apprensione.

Quin-

Quindi non mi si difficoltarà l'analogìa, che similmente vi deve essere tra il rimedio, che guarisce i Pazzi, e quello, che sarà per recare a noi maggior vigilanza.

Vedrem ben presto, che la ragione, per cui il dolore rende loro la purità delle idee sarà la stessa, con cui si dovrà concedere, che naturalmente ancora debba lo stesso influire nella maggior purità delle nostre, da cui, come dal Sole negli oggetti dell'occhio, si agevolarà la nostra vigilanza.

VIII. Adiviene cotesta lussuriosa, diciam così, abituale ardenza di fantasìa ne' Pazzi da una lesione fatta nel solido di lei sensorio per qualche troppo violenta, e forte azione seguita degli spiriti animali ministri del senso interiore. Da questi si sconcertarono le piegature, ed adesioni delle meningi, e si allargarono gli orifizj delle nervee fibre destinate alle impressioni di questa materiale interior facoltà.

Siccome poi a ferita, o tumor di qualunque parte del Corpo accorrono pronti gli stessi spiriti animali a procacciare il dolore, ed è quella voce della Natura sensibile, con cui dimanda ella il sovvenimento della cura; così parimente dalla lesione avvenuta nel cerebro, o suoi involumenti vengono determinati, e chiamati colà gli stessi spiriti animali, ove concorrono in maggior copia del convenevole; ond'è che ivi eccitano una confusione di specie tutte alterate, e troppo vive: e tosto dà al di fuori lo sconcerto colle stravaganze, che quegl'infermi fanno, e pronunciano: ed è altra maniera della natura per dimandar dalla compassione de' circostanti la cura.

IX. Che l'abbondanza de' spiriti animali accorsi al cerebro ivi promova fantasmi alterati si vede tutto giorno negli ebbrj, ed ogni notte ne' sogni.

Nella stessa maniera, che raccolti con lente diafana i raggi della luce vengon a procacciare nelle pupille applicate a microscopio una specie dell'oggetto assai più ingrandita; non altrimente gli spiriti promotori de' fantasmi, cioè quegli che imprimono nel sensorio interiore il movimento, che lo determina alle tali specie, ed immagini, più che abbondan essi, più vigorosa azione, ed impulso lui danno, e perciò lo fanno produrre immagini, e specie più vive.

Ad esprimere poi lo stesso fatto agli Animastici notissimo in maniera più volgare dirò: che i sensorj più che abbondano di spiriti, e sono più riscaldati, ed infiammati da essi, più son sensitivi; e più che sensitivi essi sono, sono anche determinati a corrispondere sensazioni maggiori; così a ferita riesce freddo, e molesto l'ambiente, che al comun tatto è temperato; onde convien fasciarla, e coprirla: agli occhj accesi dal sonno recente, la luce benche discreta, e di facile aspetto, riesce insoffribile, rappresentandosi qual rogo, e fiamma, che contro le pupille tutta s'avventi: e così discorrendo.

Egli è dunque più che certo, che gli spiriti più copiosi determinano a fantasie più veementi.

X. Quindi suole essere di rimedio a' Pazzi la diminuzione degli spiriti animali. A poco cibo, e questo duro, e di malagevole digestione si condannano. Liquore spiritoso non si dà loro in bevanda, ma acqua semplice; poi si trattano a rigor di percosse, a punture, e duro letto: affinchè tutto il corpo

corpo obbligato al dolore richiami dal capo alle membra gli ſpiriti animali, che ſono per il loro eccesſo gli autori delle immaginazioni ſcorrette, e posſa la facoltà vegetativa negl'intervalli della lor diverſione riparare il ſolido offeſo: così a poco a poco col rigoroſo metodo *vetatio dat intellectum.*

XI. Applichiamo già la dottrina: noi pure ſiam tutt'ora ſoggetti alle alterazioni de' concetti prodotte dalla ſteſſa cauſa, cioè dalla fantasìa, dappoi che i noſtri Progenitori diſobbedirono; e ſe non ſiam dementati del tutto, nè a tanto giunge il mal comune, che quanto ne' Pazzi ci tolga la libertà, ella è però infermità della ſteſſa ſpecie, cioè di fantasìa alterata, come moſtrammo nel Capitolo Terzo.

Noi pure ſiam berſagliati nelle noſtre idee dalle ſcorrerìe, diciam così, degli ſpiriti animali nell' organo de' fantaſmi. Commosſi queſti ci rivolgon ſoſſopra i concetti delle coſe: e toſto ci laſciam perſuadere da' forſennati tra le impoſture del ſenſo interiore acceſo, alle voglie già deteſtate inſipienti, e vieppiù con maggiore inſipienza. Non v'è biſogno, che del parallelo giuſtifichiam la dottrina, atteſo quanto s'è detto nel luogo citato.

Non ſi faccia più il torto, che ſi fece ſin'ora al famoſo Detto del Savio: *Eccleſiaſtic. l.* 15. quando disſe, che: *Stultorum infinitus eſt numerus*; il torto, disſi, di riputarſi quella un'impropria, o eſaggerata eſpresſione. Accennava egli i mal viventi: di queſti il vero, e proprio male che patiſcono è lo ſteſſo de' Stolti: non v'è improprietà alcuna nell'applicazione. Vi è ſolo la differenza da' Pazzi (che noi così chiamiamo) d'eſſere più intenta in loro l'alterazion de' fantaſmi: ma il più, e il meno, come inſegna il Filoſofo, non muta la ſpecie delle coſe, o de' concetti.

XII. Fà perciò di meſtieri, che pur noi accettiamo la ſteſſa cura, qual'è di divertire li ſpiriti col dolore, val' a dire colla macerazion della carne, e colla ſobrietà, che noi nominiamo Digiuno. Ma noi quì parlarem ſol del dolore.

XIII. Mortificati adunque, e afflitti abbiamo a paſſarſela in queſto Mondo, per eſſere più ſgombri dall' error comune, e non ſognar tutto giorno con gli occhj aperti con mille fantasìe di beni apparenti, in cui s'inſtupidiſce ogni rifleſſo di retta ragione.

La ſchiavitù, in cui, per dottrina dell'Apoſtolo 1. *Cor. IX.* 27. e di tutti i Maeſtri di Spirito, deveſi ridurre la Carne colle macerazioni, e penalità, non conſiſte ella in altro, ſe non che in una certa fiacchezza, poco vigore, e ſcarſezza di ſpiriti, in cui ſi riduca, che non ne abbia con che incalzar fuor di miſura le fantasìe oltre il riparto, che a' ſenſi, e alle azioni eſteriori devolveſi, e l'eccesſo, che ſopravanzi venga divertito dalle punture, e percoſſe de' membri ad ivi eccitare il dolore.

Meno indi ne rimarranno a rendere troppo ſenſibile, e vivace la fantasìa, onde la mente non verrà ad ingombrarſi cotanto.

XIV. Tale virtù pur Filoſofica ha il dolore oltre quel molto più, a cui vale, ſe elevato egli ſia dalla grazia, cioè a ſoddisfar per le colpe veniali, o per le mortali rimeſſe, ad impetrar miſericordia, a glorificare il Salvatore, alla di cui glorioſa Pasſione ſi uniſce, o finalmente ad ottenere con più efficacia queſto medeſimo effetto, cioè la moderazione de' noſtri appetiti.

Quin-

Quindi non v' è stato Filosofo, che l'importanza di questo mezzo alla virtù ignorasse. E questa è forse l'unica massima, in cui s' accordano tutti, com'è riflessione di Tertulliano *lib. 1. de patien. in princ. Philosophos*, eccone le parole: *cum inter se variis sectarum libidinibus, & sententiarum æmulationibus discordarent, solius tamen patientiæ in commune memores, huic uni studiorum suorum commisisse pacem, in eam conspirasse, in eam fœderatos esse, illi in assentatione virtutis unanimiter studuisse, omnem sapientiæ ostentationem de patientia prætulisse.*

XV. In fatti ritrovansi in ogni Nazione ancor Gentile Instituti di gran rigore, e Uomini dati ad ogni sorta di austerità, cioè i Professori della Virtù. Tanto è vero, che tutt'il Mondo ha conosciuta l'utilità singolare del dolore, e sofferenza per il chiaro discernimento delle cose, e per la Filosofica svegliatezza, di cui minore esser non deve la vigilanza Cristiana.

XVI. Conseguentemente a ciò ebbero tutt' i Filosofi in corrispondente disprezzo la voluttà, e il piacere: *Quid tam contrarium, quam virtus, & voluptas*, diceva Macrobio, *Saturn. lib. VII. c. IV.* i frutti di Gerbi, le bevande di Circe, il canto delle Sirene, Scilla, e Cariddi, l'Isola Calipso, gli Orti di Corfù furono tutte parità de' Poeti, per esprimere il danno, che alla virtù reca il piacere.

E' nota la insigne declamazione, che Catone fece contro la voluttà. Era tutta Dottrina di Archita Tarentino derivata a questi da Nearco altro Pittagorico *apud Cicer. de Senect.* dice tra l'altre cose: *omne eam animi lumen extinguere:* ita apud Huet. Alnet. quæst. lib. *III.* cap. *XII.* Così pure Jamblico *apud Stob. serm. V.*, e Simplicio *in Epictet. c. XIII. lib. VI. IX.* insegnavano esser la nemistà del piacere il fondamento della virtù; e Democrate con lo Stobeo dicevano: *Tantum addi ad virtutem, quantum detrahitur ex voluptate*. Onde Antistene proruppe nell'Enfasi: *Insaniam potius, quam afficiar voluptate*; apud Huet. *ibid.*

Posto ciò la discorro così: Il dichiararsi per nemico, e pregiudiziale alla virtù il piacere, egli è lo stesso, che acclamare il di lui contrario, cioè il dolore, per ottima, e necessaria disposizione alla medesima: onde quest' argomento, che chiamasi nelle Scuole *à Contrario*, egli è un nuovo riscontro dell' unanime consenso de' Filosofi intorno all' utilità del dolore.

XVII. Nè si oppone tampoco al consenso asserito da' Filosofi quell' Assioma volgare degli Etici, che diceva: *Voluptas, & dolor consiliarii sunt amentes.* Mentre non volevano con ciò essi dire altro, se non che egualmente il dolore, che il piacere non si dovessero usare per consiglieri, e per motivi dell' operare: essendo solo proprio de' Bruti l'operare per amor del piacere, o per timor del dolore. Il Savio deve operare per amore della Virtù, e per fuggire il Vizio; e perciò ostando alla Virtù il piacere, e giovandole il dolore, deve anzi odiare il piacere, ed amare il dolore; e ciò per consiglio, che deve egli unicamente seguire, della ragione, il qual consiglio è contrario a quello, che lui darebbero la voluttà, e il dolore, mentre la voluttà vorrebbe esser seguita, e fuggito il dolore.

§. II.

Si prova l'istessa utilità del dolore alla vigilanza con ragioni, e autorità Teologiche.

I. IO non sò dare altra spiegazione a quella guerra, che fino dal primo piede, che mettiamo in Chiesa Santa per la porta salutare del Santo Battesimo intimiamo alla Carne, unitamente che al Mondo, ed al Demonio, se non col dire, che si confederiam fin d'allora col dolore, e con tutte l'altre macerazioni; poichè queste sole domano la Carne, e le strappan di mano que' strali, coi quali ella assalisce la parte superiore, ed il vigore le prostra del proprio almen più felice discernimento.

E giacchè di abitar colla Carne ella è condizione indispensabile; questa non da amica, ma da schiava, e quale schiava di guerra la dobbiam trattare a percosse, a duri ceppi, ed oppressive fatiche.

II. A tutti i suoi seguaci, che si arrolano alla sua Fede intima il Salvatore l'imitazion di sue pene. E se più non esige egli la Circoncision della Carne, egli è, perchè la vuole del Cuore: *ad Rom. II. 28. 29. Act. VII. 51.* e la Circoncisione del Cuore significa la mortificazione de' sensi interiori, ed esteriori; giacchè il cuore egli è la sede del senso interiore, e la parte ancora più sensitiva di tutto il tatto esteriore. Pretende Egli da noi in somma, che tutto l'Uomo esteriore si circoncida dall'Uomo interiore, e sia universale, e piena la mortificazion del Cristiano.

III. La Circoncisione esterna, riputaron gli Egizj per buona disposizione a' studj, onde anche Pittagora l'accettò per rendersi buon Filosofo. Con qual ragione ciò dissero non mi consta.

Dico bene, che la Circoncisione Cristiana, val' a dire la macerazione esterna, ed interna dell'Uomo vecchio, ella è una singolare disposizione alla Filosofia Cristiana, cioè alla Sapienza.

IV. Non si faccia d'avanti Anima delicata, e compassionevole del suo Corpo a parlare, o pretendere di contemplare; poichè il dono della Contemplazione, val' a dire, quel chiarissimo lucido di rimirare le Verità salutari non si concede a chi tra le delizie de' sensi esteriori soggiorna. Non può sollevarsi cotanto quello spirito, che seco porta un corpo sì pesante, qual'è l'immortificato. Questa è Dottrina comune de' Santi Padri, e di tutti gli Ascetici. Ed io così intendo quella protesta, che la Sapienza intima, di non avere ad abitare in Corpo suddito de' peccati, *Sap. 1. 4.*, come se dicesse, ch'ella non abiterà in Corpo non mortificato, poichè in tale stato egli è soggetto, cioè esposto al peccar di leggieri, o almeno nelle veniali facili compiacenze del comodo, e del morbido suo stato.

V. Ma ne tampoco l'Orazione meditativa vuole andar disgiunta dalla mortificazione. Siccome con disteso il corpo in letto agiato non giova chiudere gli occhj a fine di raccoglimento meditativo, poichè tantosto la morbidezza dello strato promoverà sonno, e in vece di orare si entrerà in sogni; così accade a chi non s'accosta a quel sacro esercizio di Sapienza, e vigilanza,

za, con qualche mortificazione attuale, che il corpo tenga ſoggetto.

Quindi ſi oſſerva, che gli proſteſi con troppo abbandono de' membri in ſcabello d'appoggio, incontran più ſovente le diſtrazioni di chi ſenz'appoggio teſſe genufleſſo le ſue meditazioni, e preghiere d'avanti a Dio.

Almeno tale maſſima udii tra Religion d'altra nazione della noſtra, che riprendevano negl'Italiani l'orar troppo agiato, e potrei dire d'avere ſperimentato ivi anch'io miglior ſucceſſo nell'orazioni del mio Inſtituto eſequite ſulla loro idea in queſto punto.

Il mio atteſtato però, come di chi pur troppo ha per vita ſua morale un continuo miſerabil letargo, non che un qualche ſonno conſecutivo di mia poca attenzione in praticar quel, che ſcrivo, non può fare verun' argomento.

Dirò ſolamente, che il coſtume di Santa Chieſa di far orar genufleſſi colle mani giunte, con gl'occhj dimeſſi, e il capo immobile, ella è pure una qualche mortificazione eſterna di poſitura penitente, e che pria delle ginocchia incallite, rende ſenſibile, nè leggier dolore a principianti.

VI. Si può altresì render del mio dire qualche ragione, e ſia perche il corpo in niuna ſua parte addolorato, egli gode, non potendoſi ne' ſenſi eſterni dare ſtato di mezzo, che non ſia nè goder nè penare; mentre o eſſi ſono uniti col proprio oggetto, e godono; o ne ſono diſgiunti, e penano. Ora coll' attuale piacere diſtribuito per tutto il corpo, coll'eſſere così noi attuffati, dirò così, nella voluttà, e godimento, non pare, che queſta ſia buona diſpoſizione all'orazione. Che lo ſpirito poſſa eſſere portato alla Divina preſenza tra le braccia del piacere, e del dolce, e del ben averſi in tutti i ſuoi ſenſi contenti non ſembra almeno molto probabile.

VII. Ciò vaglia per ben'intendere il documento, che pare contrario di alcuni gran Santi, de'quali raccontaſi nella loro Vita, che inſegnaſſero l'oppoſto, cioè, che in tempo dell'orazione il corpo non debba ſoffrir dolore. Imperciocchè a chi abbia diſcrezion di rifleſſo, ciò non ſi oppone già, ma ben ſi concilia con quanto dicevamo.

Parlarono queſti Santi di dolor penetrante e molto acuto, il quale ſuole rapir a sè l'attenzione, che noi vorreſſimo allora applicare ad altri oggetti, cioè ai divini, e dell'eterne verità ſalutari: quant'a ciò vero, e degno di loro Sapienza è il conſiglio.

Ma che perciò debba il corpo goderſela con non ſoffrir neppur tollerabil dolore, quello ancora, che vaglia più a rimovere le diſtrazioni, le quali come le Api nel miele nell'agiato ſenſo ſi annidano, ed affollano, di ciò, che poſſa ritardare l'acceſſo della mente a Dio, la quale s' accoſta così alla ſua preſenza colla ſua Croce in ſpalla, cioè di quel dolore di portabile penalità: mai tal coſa volleſſero eſſi dire.

VIII. Quanto s'è detto intorno all' orazione, s'adatti altresì alla vita, che ſi deſideri da divoto condurre ſotto l' occhio della Divina preſenza. Tutti coteſti felici ſtati di vigilanza, cioè di aprire gli occhj dell'intelletto alla Divina luce, e verità per mezzo de' ſuddetti eſercizj hanno tra di loro la ſua analogia, onde colla ſteſſa dottrina s'accordano.

IX. Senza però io aſſumere l'induzione di virtù per virtù per dimoſtrare

Q 2 l'uti-

l'utilità ad ogn' una, che il dolore farà per recarle, prenderò la Virtù in generale. Dice l'Apostolo 1. *ad Cor. XII. 9.* che ogni virtù nell'infermità si perfezioni: *Virtus in infirmitate perficitur*. Oracolo egli è di Lingua infallibile.

Non altrimenti, che la Terra non produce, che infranta: il grano non germoglia, che mortificato dal verno, e macerato dall' umido. L'oro non si purifica, se non col fuoco, così colla sofferenza solo si formano i Sapienti. Sono tutte queste parità delle sacre Carte, con cui si vuole esprimere, che lavoransi similmente le virtù nell'Anime divote colla tribolazione, e col dolore.

Mirabile sarebbe il fatto, come essendo tra di loro diverse le Virtù, a tutte la mortificazione possa servire di mezzo, se chiara non fosse la connessione, che ha il dolore colla vigilanza, la quale per ogni Virtù è necessaria, e in ogni Virtù influisce, e perciò tutte le accennate autorità, e argomenti mi provano l'utilità, che il dolore ha in ordine alla vigilanza.

X. Il fatto è troppo certo, e si dimostra la verità di quanto stò dicendo dall'esperienza notissima del disinganno, e lucido discernimento del vero Bene, che nell'anime tribolate s'ammira.

Il dolore, i travaglj, le tribolazioni convincono d'impostor l' amor proprio, e gli rivolgono in mano gli strali, con cui ci feriva, conosciuti di mentite promesse; diminuita dalla diversione degli spiriti animali obbligati al dolore; la vivacità delle di lui rappresentanze, nella quale consisteva tutta la forza loro, si aprono gli occhj al disinganno.

Conosce alla per fin col dolore l'Anima afflitta quant' avea ella prima di travvedimenti nell'opinione, e nella stima delle cose vane; anzi se pur anche la virtù stessa proseguiva ella con fini non virtuosi, ma o vani, o superbi, o comunque imperfetti; nel Crociolo delle afflizioni, e del dolore si separarono le specie fallaci dalle rette, e si cominciò a discernere della virtù stessa la scoria mista, la vanità, il difetto. Indi si purificarono le intenzioni, e ritrovatosi di non v'essere altro bene, se non che nella vera virtù, ad essa con più di studio, e di premura si consagrarono poi molti.

Quanti passarono dalla prigione al Chiostro, e quanti da una ferita, ed aspra cura di piaghe si convertirono a Dio, avendo principiato a riflettere con saviezza dappoiche principiarono a soffrire?

Quindi è, che il Signore per raddrizzare la devia Sinagoga usò costantemente delle prigionie, e delle cattività, ed in queste aprirono gl'occhj, come tra le prosperità li socchiudevano, conforme tutta la di lei antica Storia n' è un' irrefragabile testimonio.

Anche la Chiesa nascente allevò egli alla nota sublime, e gloriosa virtù colle persecuzioni più barbare, sulla qual' idea disse l'Apostolo, che tanto sarebbe avvenuto a chiunque avesse voluto professare distinta pietà: *Omnes, qui piè volunt vivere in Christo Jesu persecutionem patientur*. II. ad Timoth. III. 12., nel qual Testo è da riflettersi, che non dice solamente l' Apostolo, che i Seguaci del Salvatore avrebbero incontrato della persecuzione, ma dice che avrebbono avuto a patirla, e sperimentarne la vessazione, *persecutionem patientur*, acciocchè si conosca, in qual maniera la persecuzione sia di giovamento alla virtù, e perciò il Signore la permetta.

Le varie anguſtie, che la perſecuzione imprime nel cuore de' Santi; l'obbligano a non divertire da eſſa il penſiero afflitto. Licenzianſi perciò l'idee dell' allegro vivere e del fantaſticare capricej, o vero traſtulli; diventa tutto ſerio lo ſpirito, e ſi verifica quel gran detto dell' Eccleſtaſte. VII. 5., che *Cor Sapientum ubi triſtitia*: Bandite, mercè l' interno ramarico tutte le diſtrazioni pericoloſe verſo del bene apparente, ecco acquiſtata una maggior vigilanza, cioè quant' è già minore la diſtrazione.

XI. Io però non niego, che in tale ſiſtema d' interna mortificazione non vi ſiano le ſue paſſioni, che il nemico ſolleva, e che ſuole il cordoglio promovere: per eſempio di poca conformità, e le ſcandeſcenze conſecutive, e di ſdegno frenetico contro la virtù, che a tale meſto vivere ci condanna; poiche non abbiamo nel Mondo preſente ſtato alcuno, che eſſente ſia dalle ſue probabili tentazioni; tuttavia egli è ſempre vero eſſere quello uno ſtato più degli altri diſpoſto alla vigilanza, mentre allora ci perſuade l'Apoſtolo ad orar mentalmente a diferenza di quando ſiamo allegri, nella qual diſpoſizione di animo dice, che recitiam Salmi, e vocali Orazioni. *Triſtatur aliquis Veſtrum oret*. Jacob. V. 13. *aequo animo eſt pſallat*. Se attriſtati orar dobbiamo, dunque c'è facile allora il raccoglimento, e ſe queſto c'è facile ſono minori in noi le diſtrazioni.

Suppone poi la preſente noſtra diſſertazione, che il Leggitore ſia diſpoſto ad accettare il dolore sì eſterno, che interno, qual'ora io lo moſtro per un buon mezzo alla vigilanza Evangelica, e perciò ſia di quegli, che vogliono la Virtù.

Or l'amante della Virtù non ſi laſciarà traſportare, mercè la divina grazia in quegli atti ribelli di ripudiarlo per non ſoffrire il ramarico, che la fortifica più nel cuore, o di non conformarſi a quei contraſegni Evangelici della divina aſſiſtenza, e ſpeciale amore; quali ſono le perſecuzioni, le anguſtie, l'oppreſſioni, di cuore; eſſendo queſto il Calice eſibito dal Redentore à ſuoi Diſcepoli, la Croce, che ha intimato d' imporſi à quanti lo voglion ſeguire, l'abnegazion di ſe ſteſſo, che ci ha eſpreſſa per condizione a chiunque voglia calcar le ſue orme.

XII. Oh quanti ſono, che non avendo il vero zelo della Virtù nell'attuale ſteſso impegno, che ſi credon di avere per eſsa, quanto all' eſteriore dolore ſi ſoſcrivono, e ſe lo fan familiare, altrettanto è loro inſoffribile l' interiore.

Vedeſi lo ſpettacolo non di rado in alcuni Profeſsori di vita auſtera, i quali concepiſcono voglie ardenti di aerei poſti, ed in queſte, ed altre paſſioni loro non penſano a mortificarſi. Queſti tra le molte macerazioni eſteriori non vogliono provare quella ſalutare triſtezza di reprimere i proprj appetiti, e paſſioni, e richiamato alla fantaſia colla frequente converſazione, che ammetono di vari penſieri, tutti que'ſpiriti, che l'eſterno dolore divertirebbe loro dal capo, ſe non ſi opponeſser col vizio alla naturale facoltà di queſto validiſſimo mezzo della Vigilanza.

Ah quell' antigenio; quell' emulazione con quel Fratello; quell'ambizione di eſser ſtimati di arrivare a quella carica? Quèl furore di eſagerar contro il mal fatto a ſola irritazione del delinquente, mentre o non v'eſ-

fendo altro rimedio; farebbe meglio il conformarsi, o l'adoperar l'Orazione, o l'avanzarsi coll'umiltà alla correzione, che non abbia visaggio di pretesa superiorità, ma risplenda di vero amore? Quel puntiglio di sostener la propria opinion nel discorso, o di prevaler nell'impegno al Rivale? Quella pena di essere dipreggiati, à quanti fa perdere la perfezione, e gli arresta a mezzo il cammino, facendoli vieppiù dare addietro dalle sante volontà, con cui la grazia gli averebbe formati gran Santi!

XIII. D'indi è, che si pochi sono, come vediamo i Santi: cioè per non si mortificar le passioni, e non si volere quella tristezza de' Santi, che consiste nel sofferimento della propria abnegazione; e pure ella è una tristezza di pace a chi l'accetta, anzi sovente d'ineffabile gaudio in Dio per mercè, ch'egli rende a tali suoi combattenti, come degli Apostoli suoi colleghi lo attesta S. Paolo II. ad Cor. VI. 10., *quasi tristes, semper autem gaudentes*.

Epure bisogna concedere, che il Regno della Sapienza riguarda particolarmente l'interno: *Regnum Dei intra Vos est*. Luc. XVII. 21. Siccome dentro di noi abita il Signore, *Tu autem in nobis es Domine*, Jerem. XIV. 9; e risiedere ei vuole con la santissima Circoncisione nelle Potenze Spirituali dell'Anima.

XIV. Nò nò: Nulla meno alla Croce interiore, che all' esteriore si dispongano pure l' Anime, che desideran perfezione, e Sapienza. Se di questa interior disciplina, e dolore d'abnegazione non sarà eguale lo studio, che dell' esterne penalità, non faranno mai fabbrica di fondamento. Poggeran sull'arena le Torri, e fabbricheranno solo nella lor fantasia.

PARTE SECONDA.

Che il Digiuno sì esterior, che interiore egli è altro buon mezzo per la vigilanza Evangelica.

I. CHe il Digiuno influisca pur anche naturalmente al concepir meglio le cose in maniera di chi veglia n' abbondano de' Santi Padri, e dei Filosofi le autorità, in modo che io ben posso dispensarmi senza nota, dal riferirle, essendo volgari, e frequenti a chiunque sappia comunque poco di loro Lettura.

II. Tanto è noto ciò nella Chiesa, che per simil riflesso, acciocchè lo Spirito Divino stesso implorato ne' Concilj ritrovi meno impedimento a' suoi lumi dalla natura men occupata, nel Concilio di Ravenna *III. post Clem. V. cap. XVI.* s' impone a' Padri, che debbono intervenire a que' Sacri Congressi il Digiuno di tre giorni antecedenti.

III. Ben si sà, che suole la Grazia fabbricar sopra della Natura, e gode di elevarla dopo averla tolta dallo stato di opposizione, o impedimento più tosto, che agire ella sola senza naturale stromento, che ella esalti.

Quindi sebbene la virtù Filosofica non abbia proporzione coll' essere di merito sovranaturale, tuttavia volle il Signore stabilire in questa la sua Legge di grazia; mentre il Vangelo quanto alle azioni Fisiche prescritte, le

prè-

prescindiam dal fin rivelato, e dalle disposizioni, che ridondano dalle Teologali virtù, ci propose un'Etica ancor più perfetta, e sublime della Greca, ed Antica.

Che però benchè il Digiuno mercè la grazia, che gli dona una virtù molto maggiore della innata, influisca nella Sapienza salutare per facoltà infusa, non è tuttavia, che da questo stesso non s'inferisca d'avere egli in sè una disposizion negativa, cioè una minore opposizione, e impedimento alla stessa; ed una diretta proporzione, ed influenza verso la Sapienza naturale.

IV. Ciò accade per la minor nutrizione, che seco porta, e conseguentemente per la più scarsa generazione di spiriti animali, che meno infestano l'attenzione interiore.

E che vuol dir altrimenti, che riesce meglio allo studio la mattina; che dopo il cibo? L'ubbriacchezza in che altra maniera, se non che per i molti spiriti aggiunti al sangue toglie all'Uom l'uso perfetto di sua ragione, e per lo contrario fu sempre mai la sobrietà negli Uomini Argomento di buon senno?

I Romani non permettevano a Giovani l'uso del Vino per tutto quel tempo, che avean bisogno di apprendere, e di farsi atti al Consiglio, cioè fino all'età di trent'Anni, come attesta Alessandro ab Alex. *lib. III. cap. XI.* Similmente i Laudemoni, come riferisce Plutarco bevean pochissimo, *ut nos potius pro aliis*, rispose Leonichida apud Plutarc. *Consultemus, quam alii pro nobis*.

Col Vino la Sapienza si oscura, disse il Re Alfonso a chi stupiva della di lui sobrietà, come racconta il Panormitano *lib. II. de reb. gest. Alphonsi*. Riferite al vostro Re, disse Epaminonda a certi Inviati del Re di Persia, che eran venuti con molt'Oro, e Presenti per guadagnarselo in congiura contro la Patria, riferite, disse al vostro Re, che il poco cibo, e vino debole, con cui io vivo non mi lascia capace d'iniqua azione, per cui accecar ei mi voglia co' suoi Regali. *Emil. Prob. stob. Serm. V.*

E forse forse il motivo di ciò, che prescrivesi nel Titolò *de Testibus cap. I. & IV. qu. 3. & cap. Placuit*, in ordine all'esame de' Testimonj, cioè di non doversi esaminare essi, se non sian digiuni, fù un riflesso simile a quello di Epaminonda, cioè perche siano men soggetti altresì alla depravazione d'inique promesse, per amor delle quali mentiscano al Tribunale, se pure non è acciocche siano più atti a ricordarsi le cose, che debbono testificar circonstanziate, il che egualmente condice al mio Assunto.

Ma se volessi raccorre tutte le sentenze de' Filosofi, che confermano l'utilità della Sobrietà, e del Digiuno all'acquisto della svegliatezza della mente, avrei che formare sù questo sol punto un grosso volume.

V. Intendano quindi gli Eretici, che nel Digiuno si riprovan le carni, non per qualche immondezza, che noi vi apprendiamo: *Sed edomandi corporis causa propter animam, ab irrationabilibus motibus amplius humiliandam;* come dichiarò il Concilio di Magonza IV. cap. XLVII. e Niccolò Primo *ad consult. Bulgar. cap. IV.*

VI. Agevole indi egli è pure il conoscere per qual cagione il Salvatore,

 oltre

oltre l'aver santificato colla propria osservanza tutti i Digiuni de' Profeti, e Patriarchi più insigni del Testamento Antico, e tramandato loro dalla sua Vita, e Passione rimirata con fede d'aspettazione il dono della sua grazia per avvalorar quelle divote astinenze, in modo che potesse dire un' Isaia LVIII., che il Digiuno conducesse molto à soddisfare, e a placare Iddio: un Davide, che fosse un armatura dell'anima: *Operui in Jejunio animam meam*. Psalm. LXVIII. II. . . . l'Angelo a Tobia, che: *bona est Oratio cum Jejunio*. Tob. XII. 8. ed a Mosè, che fosse buona dispoſizione al divino Colloquio il Digiuno prescrittogli di quaranta giorni *Exod. XXXIV.* 28. Agevole cosa, dissi, egli è il conoscere per qual cagione oltre tutto ciò abbia voluto il Salvatore addottare cotesta sì ragguardevole penalità tra i mezzi della Santità Evangelica, elevandola colla sua grazia alla Virtù imperativa di sovranaturali vittorie, non che alla soddisfazione delle pene rimaste in debito per le colpe rimesse, come lo canta in atto di ringraziamento la Chiesa nella Prefazione del Sagrifizio Eucaristico in tempo di Quadragesima: *Qui corporali Jejunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris, et præmia*. La cagione ella è l'utilità, pur intrinseca, ch'egli ha alla virtù naturale; onde un tal mezzo a questa elevar egli volle colla sua grazia al Carattere di mezzo alla virtù altresì sovranaturale.

VII. Onde non solamente lo consigliò egli à suoi Apostoli per il caso di quando avessero a cacciare i Demonj più restij dagli Energumeni. *Matth. XVII.* 21., e ne avvertì la cautela di occultarlo per non farne argomento di vanità. *Matth. VI.* 17. premendogli, che non ne perdessero il premio destinato lor dall' Eterno Padre. *Matth. VI.* 16. Ma ne lasciò agli Apostoli, ed alla Chiesa tutta l'Autorità di obbligarci a quello.

Essi perciò instituirono il Digiuno Quadragesimale, come con irrefragabile autorità il Concilio Coloniese *II. p. IX. cap. VI.* ci assicura attestandoci, che fino a tempi degli Apostoli ne principiasse il costume, e l'osservanza.

Onde è, che il Concilio di Magonza *IV. cap. XLVII.* Incaricò a Pastori d'avvertire i Fedeli, qualmente il precetto del Digiuno fosse di Dio, cioè nel senso spiegato.

VIII. Anzi nel Titolo *de consecr. dist. V. cap. Quadragesima*, si riferisce il Digiuno Quadragesimale ad una specie di decima dell'Anno dovuta a quel Dio, a cui d'ogni cosa spetta la decima, e perciò trentasei giorni d'esso vuole, che se gli debbano, qual decima parte dell'Anno, gli altri quattro poi per compire quel numero, che digiunò il Salvatore.

Regina del Mondo è la Sapienza, e massime di questo suo Regno venne al possesso coll'Incarnazione, Vita, e Morte del Redentore, ond'era ben di dovere, che se le corrispondesse tributo, e tributo di vigilanza.

IX. Oltre ciò dividendosi l'Anno nelle quattro stagioni; acciocchè pur d'ogn'una distintamente ne venisse riconosciuta la divina Beneficenza, e se le porgesse tributo. Callisto Primo Ep. 1. cap. 1. dist. LXXVI. cap. *Jejunium*, impose il Digiuno delle quattro Tempora.

X. All'osservanza di cotesti precetti tenuti sono anche i Perfetti contro l'errore de' Beguardi, come dichiarò il Concilio Viennense *Clem. de Hæreticis cap. Ad nostrum*, ed il Sommo Pontefice Giovanni XXII. *constit. III.* Glo-

Gloriosam, poiche hanno a vigilare anch' essi, non vi essendo nel Mondo Uom non soggetto al moral sonno pericolosissimo; Onde egualmente si misura collo stato di Viatore l'indigenza, non che la capacità del presente precetto.

Anzi i Chierici anticamente usavano di aggiungere al Digiuno Quadragesimale una settimana di più, principiandolo dalla Quinquagesima. *Dist. IV. cap. Quadragesima & cap. Statuimus, tum cap. Denique.*

E chiunque ardisse di riprovare qualunque Digiuno dall' Autorità della Chiesa prescritto, scomunicasi dal Concilio Gangrense *cap. XIX. dist. XXX. cap. Si quis eorum:* Dall'Aquigranense *cap. LXIX.* dal Senonense *cap. VIII.* dal Coloniese Secondo *p. IX. cap. II.*, e finalmente dal Concilio di Trento *sess. XXV. de Reform. in fin: in decreto, de delectu ciborum.*

XI. Di tali Censure, e Sentenze vi fu duopo, perchè gli Eretici si posero a dissuader dal Digiuno chi col pretesto, che essendo il giogo di Cristo soave, la Chiesa non avesse autorità d'imporre Digiuni, come disseminava Eustazio a' tempi di S. Silvestro.

Soave egli è sì, ma che vuol vigilanza per esser portato.

Chi lo esclude con dire, che essendo noi *sub Gratia*, e non *sub Lege* sol potesse essere di consiglio, e di libera divozione, come insegnava Aerio a' tempi di Giulio Primo. *apud D. Aug. lib. de haeres. cap. LIII.*, *& apud Osium lib. III. de Auctorit. Sac. Script.*

L'esser *sub Gratia*, egli è l'essere sotto gli ajuti Divini ad osservare la Legge. Non è l'essere senza Legge, chi tanto di Legge abbisogna, con una Natura sì inferma.

Chi lo riprovò, bestemmiando di non esser' egli di alcun merito, o utilita, e perciò fosse incapace di precetto Ecclesiastico, come delirò Gioviniano a' tempi di S. Siricio Papa. Lo stesso errore riassunser dappoi i Valdensi sotto Alessandro III.

Gran cecità di costoro in non conoscer tampoco, che il Digiuno fosse Virtù, mentre la Virtù è tutta oggetto capace ad elevarsi dalla Grazia del Redentore, che è *Dominus virtutum*. Psalm. XXIII.

Chi non lo vuole borbottando, ch'essendo egli una pena, d'essa non ne fosser capaci i Giusti, ma i soli Peccatori, nè a di più si estendesse la Potestà Ecclesiastica, come milantavano i Beguini, e Beguardi sotto Giovanni XXII.

Egli è freno della Natura, è un mezzo al vigilare, ed un' alimento della Carita, e santo Amore, una imitazione di Gesù, non che penitenza di Colpevoli.

Chi a dirittura chiamò il Digiuno un' Invento dell'Avarizia degli Ecclesiastici, come insolentiva Vicleffo sotto Clemente VI.

L'Invento fu de' Profeti, e Patriarchi della Legge, fu del Salvatore, degli Apostoli, e della primitiva Chiesa. E non fù invento d'alcuno, come la di lui chiara utilità non fù invento.

Chi abusava di quel Detto dell' Apostolo, *ad Timot. 1. c. IV. 8. Corporalis exercitatio ad modicum valet;* non volendo riflettere, che il Santo ivi parla dell' Austerità precisamente considerata nella Virtù sua intrinseca naturale, contro quegli, che in essa confidano molto, nella stessa maniera, che noi

pur

pur diciamo: che le penitenze esteriori precisamente considerate nella sua Fisica qualità poco giovano, se il principal conto non si faccia della Virtù interiore, che le accompagni. Imperciocchè ben ognun sà, quanto lo stesso Apostolo apprezzasse la mortificazione, e castigasse il suo Corpo. 1. *Cor. IX* 27.

XII. La sciocchezza dell'Eresie riferite neppure mi degno di confutare, tanto è palese la temerità loro contro un mezzo conosciuto fin da Pagani per utilissimo alla Sapienza loro, e che porta in fronte l'evidenza di sua utilità rilevata dalla ragione medesima addotta nel Num. IV.

XIII. Se fosse il Digiuno esteriore una cosa inutile, non l'avrebbe osservato il Redentore, non gli Apostoli, nè la primitiva Chiesa, nè l'avrebbero comandato sotto rigoroso precetto li Concilj allegati. E se utile egli è anche a' Giusti, e Perfetti, non se gli può contendere quell'influsso, che diceva prestare egli alla Virtù, qual di lei Armatura, e Custodia, come la chiamò S. Basilio *hom.* 1. *de Jejun. ante med.*, purgando la mente da' nocivi fantasmi, e assoggettando la carne allo spirito, come lo protestò S. Agostino *serm. de jejun.* In somma agevolando la Vigilanza, come vò dicendo, e mi persuado d'avere anche provato abbastanza.

XIV. Dobbiam però dire qualche cosa anche del Digiuno interiore, essendo questo, come c'insegna il Canone citato *de Consecr. dist. V. cap. Jejunium*, il maggiore, e da cui niun si dispensa, cioè l'astenersi dagl'illeciti sfoghi, o ree compiacenze.

XV. Per quegli poi, che amano d'esser Sapienti, e vogliono una Virtù più sublime un Digiuno interiore assai più stretto fa lor duopo, cioè un'astinenza da ogni piacere imperfetto. E siccome imperfezione ella è l'aderire al piacere, essendo una qualche sorta di delicatezza, e di amor proprio qual'ora si fermi egli in esso senza riferirlo all'ultimo fine, ed alla gloria del Primo Bene; così deve il Giusto, e vero Sapiente professare una general continenza, astenendosi da ogni Amor d'altra cosa, che non sia Dio, o non conduca a Dio, o che alla di lui gloria non ridondi.

XVI. Nulla meno, a mio credere, intendeva di raccomandare S. Pietro a' Fedeli con quel dire: *Fratres sobrii estote, & vigilate*. 1. Pet. v. 8. Tal sobrietà universale, e indeterminata ella è propria de' Perfetti. A questi diriggesi particolarmente quell'avviso del Redentore: *Non potestis servire Deo, & Mammonæ*. Matth. v. 24., cioè a Dio, e alle ricchezze, o al lucro. Val'a dire, non si può perfettamente servire a Dio con aver sollecitudini di terra, nè tampoco in ordine alla conservazione della propria Famiglia.

Per simil motivo l'Apostolo 1. *Cor. VIII.* 40. consiglia più la Verginità, che il Matrimonio, acciocchè il Cuor della Sposa non resti pregiudicato nella adesione a Dio dall'Amor dello Sposo, benche sia Amore e lecito, e dovuto.

Si vuole per la Sapienza un'interiore Digiuno da ogni altro Amore, o sollecitudine, che non sia Dio. Onde il Signore a chi gli chiedette, che cosa dovesse fare per divenire perfetto: risposegli: *Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, quæ habes, & da Pauperibus*. Matth. XIX. 21. Il che si riscontra nel fatto negli Apostoli, che gli dicevano: *Ecce nos reliquimus omnia*. Matth. XIX. 27.

XVII.

XVII. Ah fcabrofa, e mal fentita Dottrina! Oh quanti ne vorrebbero la difpenfa! Un divorzio sì grande, una morte sì violenta nella feparazione del Padre, della Madre, de' Fratelli, ed anche della propria fteffa vita agiata, diffuade oh quanti dall'intraprendimento d'impegno sì vigorofo. Ad un Aftinenza sì eroica da ogni fimile oggetto non fi sa rifolvere. Egli è quefto un Digiuno, che fa apprendere fvenimenti, ed agonie.

Non faranno però, fe non che fvenimenti, ed agonie della parte inferiore, e dell'appetito acceecatore; ma lo fpirito eftenderà vieppiù la fua luce, e liberato da tanti ingombri goderà un giorno daffai più fereno.

Quefto è un nuovo cimento da prevalerfi dell'Arte infegnata nel precedente Capitolo. Si conofca coll' offervazione di effa, non effere, che della parte inferiore, e del fenfo cotefti dettami d'avvilimento. Si riguardi la ragione, e più della ragione la Fede, e fi giudicherà a favore di sì felice ftato di vigilanza.

XVIII. La ragione infegna, che l'Anima più che aftrae, più vede; val'a dire: più che fi fcote d'indoffo le adefioni, ed i penfieri delle cofe fenfibili, vieppiù fi fgombra all'intelletto la cognizione, e il chiaro difcernimento della verità; ond'è, che ancor ne' Filofofi ritroviamo gli efempj di povertà volontaria, e di fottrazione dalle cure efteriori, e giunfe taluno per fino ad eftrarfi gli occhj dal capo a folo fine di meglio riufcire nello ftudio della Filofofia, e di avere tanto più chiaro l'occhio dell'intelletto.

La Fede infegna, che è un bel fidarfi di Dio, ed abbandonarfi ne' fuoi ampleffi: ch' egli ha altro cibo migliore da pafcere lo fpirito, di quanto abbiano di fapore, o di nutrimento gli oggetti tutti creati: che non fi lafcia vincere di cortesìa, ma rende il centuplo di quanto lafciamo per effo lui: e che invitandoci egli ad un tale ftato, ci offerifce nello fteffo tempo la fua luce di Pace, e di Sapienza.

XIX. Mi fi dia un'Anima Cattolica sì raffrenata, e lontana da' fuoi nemici; che nò, che ferir non la faprà, nè potrà coglierla incauta l'Inferno tutto? Qual pupilla degli occhj farà cuftodita da quel Dio, che la refe qual'occhio appunto dalla fua luce illuminato: non permetterà egli, che lufinga l'arrefti, fe non fia ella la prima a rivolgere la fua attenzione in effa, ed a negligentare il commerzio pericolofo colle baffe efigenze dell'effer fenfibile.

Non fi nega, che anche in quello ftato non abbia ad effer tentata, non potendofi in quefto Mondo efimere dagli ftrali, che i Nemici noftri ci gettano: ma dico bene, che farà in tanto minor pericolo d'abbagliarfi, quanto farà più lungi dagli oggetti, che lufingano. Riceverà i colpi, ma sì da lontano, che non ne rileverà ferita, qual'or effa con più ftolto, e perciò con più improbabile configlio de' men vigilanti non fi muova la prima, ritirandofi dagli oggetti Divini inverfo gl'Impoftori. Con tanto meno d'impedimento alla Grazia farà tanto più probabile la di lei fedeltà, che dalla fteffa le verrà conferita. Il Divin Seme in terra sì disbofchita da fpine, nè follevata dal vento, nè calpeftata da paffaggieri, darà tanto più facile il germoglio, ed il provento de' Frutti. *Luc. VIII. à V. XI. ad XVI.*

XX. Ciò fia detto per abbattere quell'errore di molti, che dal faper l'incertezza della perfeveranza finale, s'avvilifcono a meno ftimare i vantaggi della

della vita perfetta in ordine ad una buona morte; e giacchè non l'assicurano affatto, gli considerano, come se non fossero vantaggi, e perciò la trascurano.

Non riflettono questi a norma dell'Arte direttiva, che sebbene la Grazia finale sia un dono specialissimo, che il Signore non ha promesso ad alcuno; più egli però è liberale anche ne' doni verso de' suoi Amici maggiori, che dalla Grazia abituale si constituiscono; nè ciò solo, ma siccome ci promise di non abbandonare chi in lui confida, della qual Verità ne son ripieni i Salmi, e le Profezie, e tutta la Sacra Bibbia; così se persisteremo anche in quel punto a tenere a lui rivolti gli occhj della nostra speranza, come ce ne diede il precetto, e ci darà pure allora gli ajuti per averla: non avrem che temere di mal successo in quel terribil conflitto.

XXI. Il punto stà, che noi vigiliamo allora, ma se vigilaremo in vita nella maniera esposta, rimovendo da noi tutti gli oggetti soporiferi del Creato, sarà tanto più probabile la vigilanza in quello stesso cimento, nè il Signore sottrarà quella grazia, che sarà frutto d'altra grazia della inspirante corrispósta. Dell'inspirante, dissi, a vigilare in quel punto.

Sì bene, se vigilaremo in vita, vigilaremo anche in morte. Ce l'assicura il Redentore con dirci, che vigiliamo per ritrovarci desti in quel punto: *Vigilate, quia nescitis, qua hora Dominus vester venturus sit*. Matth. XXIV. 42.

Egli è argomento legittimo, essere più probabile la Salvazione a misura della maggior perfezion professata, e di rendersi quella colle buone Opere certa, secondo il documento del Principe degli Apostoli, *Petr. cap. II.* 10., dove esorta i Fedeli alla Virtù colle parole seguenti: *Satagite, ut per bona Opera certam vocationem vestram, & electionem faciatis*. Si rifletta poi anche in quella voce *Satagite*, la qual significa di operar con Vigilanza.

In che poi consista il vigilare, mi persuado d'averlo spiegato abbastanza: Onde già mi fo lecito di avanzarmi a ricercar l'altre vie, che conducono alla Sapienza.

CAPITOLO SETTIMO.

De' mezzi, e virtù, che si richiedono per acquistar la Sapienza, che chiamiam Positiva.

I. HO esposte le due attenzioni, e le pratiche, che rimovan gl' impedimenti, co' quali non potrebbe abitar a lungo la Sapienza; onde fin'ora non mi posso arrogar altra lode, se non che d'aver insegnata una Sapienza negativa nel senso già spiegato.

II. Molto più mi resta da fare per soddisfare all'impegno assunto: Dissi di suggerire i rimedj da riparare al possibile i danni dell' integrità naturale perduta, e poi di additar quegli oggetti, a cui unendosi la parte superiore vaglia a ben colpire quant'alla propria direzione, nell'ottimo, che le convenga.

III. Questo è ciò, di che ora trattar ci fa duopo: dobbiamo assegnare i sotte-

sostegni, che tengano nella lor debita rettitudine l'Intelletto, e la Volontà positivamente: dobbiamo additare quella luce, che sia la guida, e l'attrattiva di queste nobili Potenze: dobbiam proporre in somma quello sposalizio dell' Anima colla Verità, e degno Bene, che eseguisca, ed accoppj nella maniera possibile l'idea mostrataci dalla Sapienza Incarnata, per mezzo dell'unione Ipostatica.

IV. Tanto fa di mestieri, che io quivi accenni, e siccome il velenoso peccato di Adamo non solo dissoggettò la parte inferiore, ma indebolì eziandio le stesse facoltà superiori, la Volontà, e l'Intelletto in sè stesse *V. Conc. Trid. sess. V. n.* 1. resa quella più propensa al piacere, che alla virtù, e questo più inchinevole al sensibile, che all'astratto: Così servirà pur di nuovo, quanto son per dire, a riparare altri danni dalla colpa originale riportati, e sono oltre la perdita dell'integrità, per cui già dicemmo, la ferita rimasta suddetta dell'Intelletto, e Volontà.

V. Devesi qui dunque assegnare, cos'abbia a volersi abitualmente, e a che pensarsi per rinforzare l'una, e l'altra potenza, acciocchè corrispondano quel vigoroso influsso attivo nell'Opere della Sapienza, che fa di mestieri.

VI. Il Signore agisce immediatamente in quelle due facoltà colle sue grazie eccitanti, e lumi, che comunica loro, volendo egli essere della sovranaturale Sapienza il primo special Motore. E noi diremo quanto la stessa Divina Legge, e Dottrina c'insegna di mezzi per trafficarci colla sua Grazia il detto sempre maggior rinforzo dal Cielo, in ordine all'oprar l'ottimo, che la Sapienza stessa ci proporrebbe.

ARTICOLO PRIMO.

Quale debba essere la Volontà del Sapiente.

§. I.

Che per operar con Sapienza è necessaria una Volontà ben disposta, ma molto più di ciò, che volgarmente si concepisce.

I. EGli è certo, che per Noi farci Sapienti coll'arte, e vigilanza spiegate, deve antecedentemente essere già Sapiente la Volontà, cioè disposta a voler praticar l'uno, e l'altro mezzo in ogni tempo, e circostanza. Per difetto di tale Volontà col tempo raffredatasi da'sentimenti primieri in Salomone, e datasi in balìa delle Moglj Idolatre, venne con tutta la Sapienza infusa nel di lui Intelletto a doversi poi chiamar ne'Proverbj XXX. 2. Stoltissimo tra tutti gli Uomini, e a dinominarsi stolidezza dall'Ecclesiastico XLVII. 22. lo scandalo, che diede egli al Mondo.

II. Di fatto la Sapienza pratica, e materiale, di cui parliamo, non appartiene ella solamente all'Intelletto, ma conviene altresì alla Volontà. Anzi siccome questa è il primo mobile delle umane operazioni, le quali riguardansi dalla Sapienza inspirante, come il principal suo fine, volendole sì conformi all'Idea del primo bene, che non sarebbe altrimenti un'Omniscio, il di cui Intelletto godesse la Sapienza formale nel Capitolo V, art. II, del Primo

Libro

Libro definita, e per tale oggetto venne al Mondo il Redentore, come diceva nel luogo citato dello stesso Libro per farsi d'essa, cioè della pratica colle santissime sue gesta, e soffrimenti, un'esemplare sensibile, così sopra ogn' altra cosa importa, e si esige da chi nelle Scritture Sacre questa incomparabile virtù ci propose, che la Volontà si consagri alla Sapienza, cioè a dire ne abbia un costante ardentissimo desiderio, e perciò sia sempre pronta ad usare dei mezzi per conseguirla.

III. Or questo è il punto, e la grande difficoltà: che veramente la volontà sia così disposta non solo ad astrattivamente, ma praticamente ancora a voler la Sapienza, val'a dire, l'ottima operazione, e quanto far si puote per conseguire sì sublime intento.

Oh quanto mai significano più di quanto si pensa quelle due parole: *Bonæ voluntatis*, che alla Nascita del Redentore proferirono gli Angeli nel loro canto, annunziando a quegli, in cui si verificassero, la vera pace la quale è il Carattere della Sapienza: *Gloria in Excelsis Deo, & in Terra pax hominibus bonæ voluntatis*. Luc. XIX. 38.

IV. La buona Volontà si dice presto, e agevolmente si suppone negli Uomini, che si chiaman dabbene: e pure ella è la sola, che scarseggia di molto: e per iscarseggiare alle divine esigenze, quindi è, che si vediamo lasciati indietro nella carriera de' Santi, e abbandonati allo stato infelice, chi più, chi meno, degl'imperfetti, de' ciechi, e de' mentecati ancora.

Laddove, se questa fosse interamente in noi ben disposta, e sì docile al Signore, che si potesse governare egli a talento non caderebbero nò a Terra senza frutto le moltissime ispirazioni, e grazie, che tutt' ora ci manda, Non batterebbe tutto giorno querula del nostro disprezzo al cuor restio la Sapienza amante, nè si sarebbero rauche dal molto chiamarci inutile le di lei fauci: la seguiressimo lieti, e diverressimo tutti brevemente Eroi del Cielo, veri Saggj, e tutti di Dio.

V. Ed oh a che altezze di perfezione ci condurrebbe quel Dio, che della nostra salute, e Sapienza è sì sollecito, come tutta la Vita, Passione, e Morte di Gesù lo dimostrò a stupore!

Vediam con qual Sapienza opera l'instinto de' Bruti, come lo diedi a riflettere nel Secondo Libro: Ciò perche il Signore determina le loro Operazioni, senza che resistenza di sorta gli facciano. L'ordine delle Sfere, il regolar movimento degli Astri, il corso della Natura non può essere più ammirabile, nè più perfetto, perche le create facoltà materiali non si oppongono alle Divine determinazioni.

Egualmente se il libero arbitrio nostro non dasse mai la negativa agl' inviti della Grazia, forza è il concedere, che sarebbe incessante in noi l'accrescimento di quella perfezione, a cui il Signore si dichiarò di non volervi per la sua parte alcun limite: dicendoci: *Estote perfecti, sicut Pater Vester Cælestis perfectus est. Matth. V.* 48.

VI. E non lo disse forse il Salvatore medesimo, d'essere questo il ritegno delle sue comunicazioni all'Anime, cioè il desiderarle noi poco?

Io non ispiego altrimenti la quarta Beatitudine: *Beati qui esuriunt, & sitiunt Justitiam, quoniam ipsi saturabuntur. Matth. V. 6.* per quanto a

me

me pare ivi si dice, che sareſſimo ſattollati, ſe aveſſimo queſta ſanta fame, queſta ſanta, e vera Volontà.

Foſſe in noi tutta la buona Volontà, che il Signor ci deſidera, tanti Regi, non che ſuperiori diverreſſimo di noi medeſimi: ſareſſimo Campioni invitti della Grazia, e di queſto difficil Regno di noi medeſimi la ſteſſa buona Volontà ſarebbe la Corona, e lo Scudo, e potreſſimo dir col Profeta Reale: *Scuto bonæ voluntatis tuæ coronaſti nos*. Pſal. *V.* 13.

VII. Quindi tutto il penſiero del Santo Re Davide era in eſaminare, com'egli amaſſe la Divina Legge. *Quomodo dilexi Legem tuam Domine, tota die meditatio mea eſt*. Pſal. *LXVIII*. Non ſi perſuadeva egli sì di leggieri di avere la buona Volontà, ed amore delle virtù, ma ſopra di ciò ne teneva ſempre aperto il proceſſo, e ne ricercava tutto dì con rigoroſo eſame i riſcontri.

Era pure un'effetto del molto, che conoſceva egli la ſomma importanza di queſta diſpoſizione alla Sapienza, a differenza de' poco illuminati, che ſi attribuiſcono con troppa facilità queſto pregio, e vi appoggiano con ſicurezza il Sacramento ſteſſo della penitenza, non dubbitando mai, che per ſcarſezza di proponimento vero, ed efficace in loro ne poſſa pericolare la di lui validità: E come di coſa facile, e comune non ſi prendon la cura di appigliarſi à mezzi per acquiſtarlo, credendoſene già Poſſeſſori. Ed a rifleſſo di queſti, e ſono la maggior parte degli Uomini, e maſſime di men timorati, volli premettere il preſente Paragrafo.

§. II.

Che per acquiſtare la buona Volontà ci è neceſſario l'odio ſanto Evangelico contro ogn' altra coſa, che ci divida il cuore, il quale ſi deve a Dio interamente.

I. NOn v'ha dubbio, che per acquiſtare la buona Volontà sì importante, biſogna levarne gli impedimenti: e ſiccome la buona Volontà tende coll'amore ad aderire al ſolo Dio, così per ottenerla fa duopo rimovere ogni oſtacolo, ed attraverſamento, che ce ne difficulti l'acceſſo.

II. Impedimento a direzione sì felice del noſtro cuore a Dio egli è ogn' altro amore, e premura.

Quando il Salvatore inſegnava, che per eſſere ſuoi Diſcepoli era d'uopo di odiar ſantamente gli Amici, i Congionti, la Spoſa, e noi medeſimi ancora. *Luc. XIV.* 26. E proteſtavaſi di eſſere venuto quanto a ciò, non a metter pace, ma guerra, e ſpada per dividerſi da ogni Attinente o Amico. *Matth. X.* 34., e farci contraddittori a Noi medeſimi. *Luc. IX.* 23.

Sono le create adeſioni, non eſcluſe tampoco la verſo di noi medeſimi, altrettante catene, che tolgono alla volontà noſtra quella perfetta mobilità, che ſi richiederebbe alle divine inſpirazioni, e conſiglj: come lo volle il Signore avvertire colla Parabola degl' Invitati alle Nozze. *Matth. XXII.*

Baſta dire, che per ſino del neceſſario alimento ci vietò la ſollecitudine: *Nolite ſolliciti eſſe dicentes, quid manducabimus, aut quid bibemus*. Matth. VI. 31., e benche un tale divino Conſiglio portaſſe l'impegno, di provvedere

egli

egli altresì con miracolo, quando fosse d'uopo; anche a tanto si sottoscrisse, qual ora lasciata qualunque altra sollecitudine cercassimo lui solamente; ed eccone la Scrittura autentica dell'impegno: *Quærite primum Regnum Dei, & hæc Omnia adiicientur Vobis*. 33.

Tanto egli è certo, che ogn'altra premura, e sollecitudine ella è d'imbarazzo alla volontà per essere tutta di Dio.

IV. Fa di mestieri disinteressarsi affatto da ogni cosa terrena, nè ciò solo; ma di sbandirne pur dalla mente ogni pensier di sollecitudine: poiche altrimenti il cuor se gli affeziona, e si divide.

Ciò tutto giorno si osserva. Sin che noi si meschiam tra le cure, ed applichiamo ad altro Oggetto con più frequenza, ed intension di pensiero, che al Signore, quale si crediamo però di più amare appreziativamente: si osserva, dissi, che sebben protestiamo sovente con Atti astrattivi la risoluta prontezza di più tosto morire, che offendere quell' Infinito Bene: tuttavia perche il cuore non si è distaccato realmente dagli Oggetti distraenti; nell' attuale cimento, ed impresa di dividere l'Anima dallo Spirito *ad Hebr. IV. 12.* nell'impegno effettivo di svellerci or ora dal piacere, nel di cui grembo ci deliziavamo, e di seguire la superna voce tra le angustie, e lo scabroso delle vive difficoltà, si vediamo tutto giorno buggiardi, e vergognosamente compatire le difficoltà detestate, che all'amor proprio son gravose.

Quest'è uno sperimento giornaliero, che l'amor proprio ritenevamo eziandio sotto que'generosi proponimenti: e che quando protestavamo quegli atti di virtù lo facevamo per modo di dire sol con mezz'Anima, con mezza Volontà; mentre una di lei parte era distratta nelle clandestine compiacenze dell'appetito: nè interamente erasi prima licenziata con generosa effettiva dipartenza da quell' insensibile occulta, ma vera adesione al proprio comodo, o riputazione tra gli Uomini, o che sò io.

Proponemmo allora, come chi in letto agiato disteso, e ben riparato dall' Ambiente, risolva senza nello stesso tempo alzarsi, di voler offerire al Signore la penalità del freddo in sorger tantosto. Con tutto il proponimento si tarda a farlo, perche insieme con esso non si priviam di quel comodo, e dolce riparo, e sol mezza volontà così delibera, e l'altra metà gode le delizie del Letto.

V. Tutti gli Oggetti, ch'hanno in sè qualche sorta di bene hanno altresì tanto dell'attaccatticcio. Onde la Volontà, che non può odiare il bene, se in parte ascolta il dettame ingannatore del Sensitivo appetito, insieme col giudizio pratico favorevole ad esso, vi rilascia un poco di adesione; mentre atteso quel giudizio, che si avanza coll' esperimento in mano del piacere, che tutta l'Anima ne risente vien quell' Oggetto a godere in faccia alla Volontà il Carattere di bene; e quanto questa si fa connivente alla permissione di quel giudizio, altrettanto si piega naturalmente ad esso; come accade ne'movimenti, che chiamansi *primo primi* della Volontà, ne' quali opera ella secondo l'inclinazione naturale, e con atto necessario. Moti *primo primi* sono queste adesioni naturali, che io appello; benche però questi non siano atti eliciti, fanno però, ch'essa negli atti eliciti contrarj abbia meno di efficacia.

Ed

Ed ecco la ragione per cui sovente non si alza da Letto il pigro con tutta la detta risoluzione di alzarsi, e per cui si obbligano a rinovare le Confessioni i Penitenti, che più volte proposero in quel Sacramento, e giurarebbero, che lo fecero con vera risoluzione, di lasciare una prossima occasione di cadute, la quale in effetto non lasciarono, ma frequentarono egualmente. Proposero è vero, ma sol con mezz'Anima, con mezza Volontà.

VI. Quindi io diceva, che non sarà mai bene sciolta alle Divine Voci la Volontà, nè si potrà dire tutta ben disposta a quanto s'include di perfezione nel Precetto di amar Dio *ex toto Corde, ex tota Anima, ex toto Spiritu*, se pure non evacui il suo cuore effettivamente non sol dalle cure umane, ma ancora de' pensieri di contaggio.

Si faccia riflessione in quel mio dire, che l'Anima senza l'evacuazione del cuore non sarà ben disposta a quanto s'include di perfezione nel precetto della Carità verso Dio; mentre quanto alla sostanza del precetto vi si soddisfa con tanto solo, che l'Anima non limiti, o ponga eccezioni all'elezione di amar Dio sopra ogni altro Bene. Questo è l'amar Dio *ex toto corde*, impostoci dalla Legge Naturale, e Divina: cioè l'amarlo in maniera, che siamo pronti a qualunque sagrifizio di noi, e alla morte piuttosto, che offenderlo; e la sua grazia, ed amistà preferiamo ad ogni altr'Oggetto. Il che si esprime da Teologi con dire, che dobbiamo amare Dio appreziativamente sopra ogn'altra cosa, senza l'obbligo di amarlo intensivamente, del qual' amore intensivo noi quì favelliamo.

E quindi fù condannata meritamente la Proposizione LXXVI. di Bajo, che: *quandiù aliquid concupiscentiæ carnalis in diligente est, non facit præceptum: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.*

S'avanza poi anche l'Eretico a non volere nè tampoco la concupiscenza dalla parte inferiore, quasi che potessimo noi liberarsene, o ci fosse impossibile l'amar Dio con tutta la perfezione di consiglio.

Non pregiudica, o Sciocco, alla Perfezione atto non libero: e libero non è in noi, ciò che proviene dalla natura inferiore, come da potenza necessaria, che dalla Volontà non dipende.

La concupiscenza proibitaci è la volontaria, e libera, qual'è il consenso, non il movimento tentatore.

La mortificazione poi di rimuovere i piaceri, benchè non proibiti, ma però distraenti, questa è di consiglio, non di precetto: e ciò non perchè metafisicamente non possa essere altrimenti, e non possa la Volontà in mezzo agli Oggetti attrativi mantenersi inflessibile a loro, o frenando i giudizj pratici da lei dipendenti, o pur non accostandovisi nè con atto elicito, come suppongo, nè con avvertita adesion naturale tampoco, mentre può frenar ancor questa, e ritenersi con violenza dall'attual inflessione all'oggetto.

☞ Tutto ciò metafisicamente può essere, perche essendo libera la Volontà; ed avendo un Dominio dispotico ne' suoi atti anche naturali (notisi, che non dico nella sua Natura, o inclinazione che i Filosofi chiamarebbero *in Actu primo*) tutto ciò và incluso ne' suoi diritti, ed è in sua mano.

Ma il fatto si è, che l'operar eroico è sempre raro; così pure è sempre raro l'operare difficile. Che la Volontà sia per usar cotanto di sua libertà, non

è ragionevole perſuaderſelo. Vanno troppo concatenati, dirò meglio, ſieguon con troppo facile ſdrucciolo: Oggetto, che piace alla Natura, Giudizio pratico, che inviti la Volontà a quel Bene ſperimentato, Infleſſione naturale, come direſſimo di moto primo, ſe non elicita, della Volontà a ſeconda di quel Giudizio, e ſovente ancora atto elicito, ovvero omiſſione elicita; cioè libera della Volontà in ſeguito del movimento naturale ſuddetto della Volontà, ſe queſto ſi laſcj continuare alquanto. *V.* Parag. ſeq. XVII.

VII. Dottrina sì importante non riuſcirà nuova a chiunque rifletta nella definizione ſovracitata del Sacro Concilio di Trento, dove dichiarò, che dalla colpa Originale rimaſe indebolito, ed inclinato il libero arbitrio. *Conc. Trid. cap. de Juſtificat. §.6.* Queſta inclinazione, e torcimento del libero arbitrio, e la mentovata troppo facile pieghevolezza naturale della Volontà, e quella previa della elicita a favore de' Giudizj pratici Oratori degli Oggetti attaccaticj. E per cagione di queſta, fa di meſtieri di quanto dicemmo, acciocchè ſia intiera la buona Volontà, e tutta amante della Sapienza, eſſendo veriſſima la Propoſizione di S. Bonaventura in *Tharetra* lib. IV. cap. IV., *niſi quiſque a ſemetipſo deficiat, ad eum, qui ſupra ipſum eſt, non appropinquat.*

Non temo perciò di mal'appormi con dire, che gli antichi Sacrifizj, i quali doveano accompagnare qualunque riſoluzione, che ſi prendeſse a favor del Signore, ſignificaſsero quell'interior Sacrifizio dell'Amor proprio, che ſi richiede a più verificare li noſtri proponimenti.

VIII. Ed eccoci ritornati ſenza accorgerſene novamente al dolore sì eſterno, che interno, come pure al Digiuno dell'uno, e l'altro detto Foro, conſiſtendo in queſti la vera mortificazione, e Sacrifizio dell'Amor proprio.

Così è: Non influiranno cotali penalità ſolamente a rendere l'Anima più deſta, e capace di giudicare con equità delle coſe, ma renderanno nulla meno la Volontà, più ſciolta a rivolgerſi tutta a Dio, mercè la di lui grazia. Da queſta viene abilitata la mortificazione al ſalutare diſcernimento, ed al pregio egualmente di Sagrifizio dell'Uomo vecchio, e ſi ſciolgono le catene, che tengono la Volontà inceppata nel creato, e lontana di attenzione in Dio.

IX. Tuttavia a ben riflettere quì veramente io non parlo del Dolore, o del Digiuno, o eſterno, o interno, ma del ſoffrimento dell'uno, e dell'altro; onde tra quel che trattòſſi del Dolore, e del Digiuno a motivo della vigilanza, e quel che trattaſi di preſente vi è la ſteſsa differenza, che paſſa tra l'atto, e l'oggetto. Mi ſpiego:

Il Dolore direttamente in ſe ſteſso col medeſimo ſuo eſſere influiſce nella vigilanza, in quanto che o volontieri, o mal volontieri ſofferto fa quella diverſione di ſpiriti, che minora le fantaſie, e lo ſtolto amore; e lo ſteſso vale pur del Digiuno.

Ma la Volontà non ſi libera dall'adeſion degli Oggetti per mezzo del Dolore, quand'egli non ſia voluto, o pazientemente ſofferto. Imperciocchè ſe col Dolore attuale conſervi eſsa la brama di riacquiſtare l'amiſtà con gli Oggetti, la di cui ſeparazione le fa Dolore, egualmente reſta ella con gli ſteſſi vincoli legata agli Oggetti, come prima.

Per eſempio: chi fame involontaria patiſce, non deſidera egli tantoppiù

di

di fattollarsi in potendo? Chi risente il freddo, non brama egli i Vestiti da meglio ricoprirsi? Chi vien ferito, non si pone egli in maggiore gelosia di se, e non accarezza più di prima la parte offesa co'lenitivi, e colle cure per averla guarita?

Quanti con i travaglj, e disgrazie si fan peggiori, e tanto più avidi della Terra? e coll'essere stati sotto rigorosa disciplina de'Genitori, giunti a stato di libertà, si sfogano tanto più ne'vizj, da cui col castigo furono prima ritenuti violentemente?

Le penalità facilitano solo alla Volontà la rinunzia degli oggetti, da cui si separano, e facilitano in quanto, che più la disgombrano dagli errori di riputar con impressione le cose. Ma se ella non accetta le penalità, segno è che non accetta la disunion dagli Oggetti, dalla cui separazione provengono. Onde l'amore di quegli Oggetti non si minora in essa, anzi se le accresce a misura della poca conformità, con cui la penalità ella incontra.

Giova la penalità all'amore, quando per l'Amato si soffre, poiche allora l'amor dell'Oggetto prevale a quello del non patire: come in bilancia si conosce il valore della moneta dal peso, che alza, e da quanto più l'alza.

E perciò col libero soffrimento veramente la Volontà si separa dall'Oggetto, che produce colla sua sottrazione la pena, qual'ora essa non lo voglia seguire col desiderio come nè men conformi, ma ne approvi colla sofferenza il divorzio, dandogli colla libera conformità il ripudio.

X. Ecco spiegato in qual maniera il Dolore, ed il Digiuno sviluppino la Volontà delle adesioni create, ed operino il Sagrifizio dell'amor proprio prefigurato dalle vittime legali antiche: Siccome pure quanto sia difficile senza una simil violenta separazion dagli Oggetti l'allontanare da loro la Volonta, non solo quanto agli atti eliciti, ma ancora quanto all'occulta aderenza, da quel naturale non avvertito incurvamento della medesima verso di loro, il quale egli è un'effetto proveniente della Originale ferita.

XI. Se però io non ispiego più a minuto quali siano le adesioni dell'amor proprio, che debbonsi recidere, per rendere più spedita la Volontà a muoversi verso del suo Bene, molte di queste ci fuggirebbon di vista: E son per l'appunto le più importanti, e mal togliere: Onde non avrebbe il Lettore per mezzo delle generali dottrine date fin'ora, e massime universali quell'instruzion, che gli bramo per acquistare di fatto la buona Volontà intieramente.

Per la qual cosa mi stimo in debito di andar ciò spiegando ne'seguenti Paragrafi.

§. III.

Che la buona Volontà deve odiare eziandio l'Intelletto, quando occorre, e violentar l'Amor proprio, che pure in esso rilevasi

I. Così è: l'Amor proprio non s'interessa solamente a favore delle Potenze sensibili, o delle appetitive, ma s'intrude pur'anche nell'Intelletto, rendendolo fuori del giusto tenace de' proprj principj non solo speri-

mentali, ma astrattivi ancora, benchè siano della Spirituale intelligibile di lui regione.

Con questo nome io però non intendo dire, che l'Intelletto in sè veramente abbia alcun'atto o tendenza di amore. Questa passione non conviene propriamente, se non che alle Potenze appetitive, non già alle passive, o conoscenti, delle quali gli atti sono il conoscere, il giudicare, l'inferire, e nulla più. Anzi le stesse appetitive materiali nell' Uomo non sono capaci di Amor proprio: mercecchè l'Amor proprio porta seco una riflessione, di cui non son capaci le facoltà materiali. Amano i Bruti i loro Oggetti, e come questi sono del proprio senso, così impropriamente si dicono d'amare se stessi.

Nell'Uomo bensì si dà l'Amor proprio, il qual è sempre vizioso, e consiste quando la Volontà si move dalle Potenze suddette ad amare gli atti, e piaceri loro, talche l'Anima riflette sopra gli atti di sue Potenze, e gli ama.

Nella stessa maniera và inteso l'Amor proprio dell'Intelletto: Egli non ama, ma muove la Volontà ad amar gli atti suoi più persuasi, e s'impegna ella per conservarglieli, o restituirglieli frastornati che siano.

Ond'è, che nulla meno all'Intelletto, che alla Volontà l'Evangelio prescrive la propria mortificazione *II. Cor. X.* 50. Deesi cattivar l'Intelletto, diceva ivi l'Apostolo delle Genti, in ossequio della Fede: ed il Signore annoverò una nuova Beatitudine non più intesa nel Mondo, cioè la Beatitudine de'Poveri di Spirito: *Beati Pauperes Spiritu*. Matth V. 3. e sono quei, che non hanno sufficienza di Capo, nè facoltà di ragioni contro i Divini accenti, o de' suoi Ministri.

Quindi la buona Volontà Cristiana deve verificarsi altresì nel contegno, applicazione, e stimolo de' giudizj, secondo, che sian per essere conformi, o ingiuriosi al Rivelato.

II. Che poi la Volontà possa anche nell'Intelletto por mano, e farlo contro l'Amor proprio ancorche naturale, ed innato verso i proprj principj secondare più tosto la credibilità della Fede, come altra fiata lo dissi *cap. III. art. IV. Par. II.* agevolmente il dimostro.

III. Meritoria è la Fede, e chi nol sa? Tale fù in Abramo, ed in ogni vero Israelita, e fedele Ebreo, tale nel Centurione, e in tutti i Cristiani, non che ne' Martiri.

Dunque dalla Volontà ella dipende: *Libere moventur in Deum Credentes*, egli è Oracolo del Concilio di Trento *sess. VI. can. 6.*

IV. Nè tuttavia lascia la Fede d'essere un'Atto di potenza necessaria, cioè dell'Intelleto: mentre egli è certo, che l'Oggetto suo formale è la semplice Verità, che afferma, e quello da cui si muove all'assenso: Il che consta dallo stesso linguaggio del suo Giudizio, il quale dice: *Credo esser vero quanto a Santa Chiesa fu rivelato, o Santa Chiesa da Dio inspirata m' insegna*. Ecco esprime egli Verità, e adduce Verità in motivo.

Che però non si può metter tampoco in dubbio, che la Fede non appartenga formalmente ad altra Potenza dalla Volontà, la sola, che gode il pregio di libera, mentre la Volontà non ha per oggetto formale il vero, ma il Bene.

L'og-

L'oggetto distingue la facoltà, ed è il Criterio da conoscerne la differenza: Dunque alla Volontà non s'aspetta l'essentire al vero, cioè al rivelato sufficientemente proposto, come la Fede comanda, benche dalla Volontà essa dipenda, e sia di quel merito, che la Santa Chiesa, e tutta la Sacra Storia c'insegna.

Ciò non deve far maraviglia, poiche n'abbiam mille esempj nella Natura. Dipende dalla Volontà anche il vedere, il moversi, il dar ascolto, benche tutti questi siano atti di facoltà da essa distinte.

V. La Volontà è potenza regale, poiche ha dominio non solo ne' proprj atti privati, ma dell'altre facoltà vitali ancora.

Consiste primieramente il di lei dominio, che ella ha generale in tutte le facoltà suddette in poter'essa applicarle, e distorle dagli Oggetti loro proprj, facendo, che a questi più tosto, che a quegli siano presentate. Così però fare, che l'occhio quà più tosto, che là si rivolga, si apra, o si chiuda a ciò, che rimirar vuole.

Similmente l'Intelletto si fa pensare in ciò, che si vuole, si studia, si medita in que' punti, ed oggetti, che scegliam di meditare, perche anch'egli si applica dalla Volontà, dove più le viene a grado. Per ciò ben capirsi, e massime intorno all' Intelletto devesi risovvenire la distinzione de' due Intelletti Agente, e Paziente.

VI. Si danno in noi due Intelletti, come insegnava il Filosofo, e fu da noi sostenuto, l'Agente, ed il Paziente, come dicemmo *Cap. III. Part. IV. parag. II.* L'Agente fa l'Uffizio della luce, in quanto che ei forma, se questa il Visibile avanti gli occhj, l'Intelligibile egli avanti la mente, cioè d'avanti all'Intelletto Paziente.

Or nella stessa guisa, che chi tra 'l Bujo cammina con fiaccola in mano, dove rivolge questa, ivi discopre quanto v'ha di colorate sostanze addirimpetto: così facciamo noi apparire diversi Oggetti, secondo che vogliam pensare. L'Intelletto Agente egli è la fiaccola, che la Volontà tiene in mano; dove questa intima l'applicazione in quella sorta d'Oggetti, che brama di meditare, egli n'apre la veduta, e fa subito rilucere l'Idee pretese.

Il mirabile poi dell'operar tutto sapiente di questa prima Potenza dell'Anima Intellettiva, benche ella sia cieca, perche preventiva d'ogni apprensione, in adempimento della Volontà imperante lo abbiam già considerato di proposito nel Lib. Secondo cap. IV. Ivi si spiegò, come possa egli compire sì saggiamente al suo Uffizio, e soddisfare alle richieste, e comandamenti della Volontà, benche nulla esso conosca.

L'Intelletto Paziente poi è quello, che conosce, giudica, e diduce. Questo s'applica da noi, dove più ci piace in quanto ad esse si applica l'Idea, che si vuole, mercè la fiaccola dell'Intelletto Agente, che maneggiamo a talento. Questi gli presenta d'avanti quegli Oggetti, che noi vogliamo, e quegli è qual'occhio sempre aperto, che non può lasciar di mirarli; posto che le stesse spezie applicate procacciano la cognizione giusta l'Assioma: *Ex objecto, & potentia gignitur, notitia.*

VII. Quest'è la prima maniera, con cui la Volontà comanda alla Fede. Siamo stati una volta sufficientemente instruiti delle Verità rivelate con

quegli argomenti della fatta rivelazione, che si adattano alla capacità di ciascheduno, rispetto alla quale non lasciarono prudente dubbio della medesima.

Sapendosi poi, che Iddio non è capace d'ingannare, o di permettere errore ne'contrassegni di moral evidenza, che abbiamo, di avere esso approvato, ed autenticato co' sovranaturali indizj il Dogma, cominciò da quel punto l'obbligo d'assentire: nè solo con atto di naturale certezza, ma d'infusa sovranaturale, e maggiore di qualunque contraria apparenza possibile.

Tale deve essere, mercè il Divin Lume elevante, l'Atto di Fede, onde egli deve persistere contro qualunque caso, che finger si possa, e quand' anche per impossibile Angel del Cielo predicasse l'opposto, come disse l' Apostolo *ad Galat.* 1. 8.

N'è la ragione, perche nell'Atto di Fede sovranaturale Iddio stesso egli è, che muove, e protegge l'assenso, siccome per motivo di sua indubitata rivelazione si crede, come insegna l'Apostolo S. Giovanni: *Qui credit in Filium Dei, habet Testimonium Dei in se*. 1. Joan. V. 10.

VIII. Onde a confusion degli Eretici, e stupor de'Filosofi l'Atto di Fede Divina riesce di maggior certezza, e forza di quella, che abbiano in sè i motivi impellenti, ed estrinseci di essa, quali non sono, che di morale evidenza; cioè gli argomenti della Rivelazione, i quali da Teologi chiamansi l'evidenza estrinseca della credibilità. E pur tuttavia l'Atto di Fede Divina viene ad essere d'una fermezza, diciam così, infinita, e metafisica, quant'è l'evidenza in sè dell'Assioma in noi più certo d' ogni naturale, ed impresso: *Che Iddio è la prima Verità, e Veracità essenzialmente incapace di mentire, e d'inganno*. E questo principio è l'oggetto formale, e motivo intrinseco della Fede, non già solo impellente come gli antedetti.

IX. Tanto vuol dire l'Oracolo sovracitato dell' Apostolo S. Giovanni cap. V. 10. *Qui credit in Filium Dei habet Testimonium Dei in se*. Chi crede nel Divin Figliuolo, e perciò nelle cose da Lui rivelate, ha il Testimonio di Dio in sè: movesi a credere della Autorità Divina, ciò, che quella Veracità infinita gli va continuamente confirmando. E quanto è degna di Fede sovr'umana, ed infinita l'Autorità d'un Dio, che parla, o parlò, tanto è ferma, e superiore ad ogn'altra la certezza della Divina Fede.

Iddio coll'onnipotente suo lume infuso avvalora quell'assenso con elevazione diretta in guisa, che non s'attenga già più a dubbj, che potessero nascere, se veramente abbia egli parlato, o se mai ne'segni rispettivi della credibilità vi fosse stato qualche abbaglio, o ne'sensi nostri, o ne'maestri, che c'instruirono, mentre già essi furono di morale certezza, che non ammette prudente dubbio, di che Iddio non abbia forse parlato.

Tanto basta al Signore, nè più esige dalla nostra condizione, e stato per sostener egli di fatto, ed assolutamente l'assenso dato, e per promoverlo col suo lume, e renderci egualmente, che della di lui infinita veracità sovranaturalmente certi, e persuasi della Verità degli Articoli, che si credono.

X. In tal guisa, e per la detta ragione l' Atto di Fede Divina viene ad

ad essere più certo di quel, che siano i motivi impellenti: cioè in virtù della Divina veracità, la quale mediante il Lume infuso assolutamente influisce, ed ha influito nell'Atto di Fede.

Conseguentemente la Volontà può, e deve fare, che l'Assenso della Divina Fede sia più fermo, e quanto dissi di ciò, che le ragioni impellenti estrinseche abbiano esse di forza, come dichiaròssi dal Sommo Pontefice Innocenzo XI. nella Condanna, che fece della Proposizion XIX. tra le Proscritte.

Tanto dissi, può, e deve comandar nella Fede Divina la Volontà mossa anch'essa dall' interna elevazione, e dall' esigenza della Divina Veracità; mentre Iddio presta bensì il suo influsso suddetto nell' Atto di Fede, ma col patto, che egli sia libero, e la Volontà elevata compia le sue parti: e tanto deve ella star forte nel suo Offizio per obbiezioni, che sopravengano, che per niun caso mai debba permettere atto contrario; mentre non si può dare più il caso di esserne prudente la posterior miscredenza, com'il lodato Sommo Pontefice condannò la Proposizione XX., che ciò asseriva.

XI. Fu di dovere, che tale Proposizione si condannasse, poiche eziandio in caso di posteriore impostura anche umanamente più autorevole della prima proposta non sarebbe mai prudente in sì gelosa materia l'acquietarsi al Dogma contrario, senza certificarsi affatto di ciò, che il Sommo Pontefice colla Chiesa, di cui è Capo Infallibile, insegni. Posta la qual diligenza in tale caso egli è impegno del Rivelante; che: *Illuminat omnem hominem venientem in hunc Mundum* Jo. 1., e che: *non patietur vos tentari supra id, quod potestis* 1. Cor. X. 13., di non permettere in quegli, che veramente lo cercano, ed usano le ragionevoli proprie vie per ben conoscerlo, inganno traditore: mentre anzi, come assicura il Salmista: *Inquirentes Dominum non deficient omni bono*: Psal. XXXIII. 10.

Dovendo adunque in tal caso al più usare del detto ricorso senza ritrattare il creduto; quindi non può mai essere prudente il ripudio della Fede già abbracciata.

XII. Sicchè ad ogni bisogno, in qualunque cimento di tentazione ardimentosa, siccome tenuti siamo a non aderire all' errore; che ci assale, armato comunque egli sia dell'impressioni più vive dell'immaginazione, o del senso resistente pur' anche de principj di naturale ragione; così tutt' ora può la Volontà imperarne l'assenso contrario, e vietarne l'eretico.

In qual maniera si provi, e si spieghi, com' ella possa comandar quell' assenso, già lo dissi, cioè col fare, che all'Intelletto Paziente s'applichino dall'Agente gli oggetti impellenti della Fede, i quali sono, come dissi, di morali certezze almen respettiva. Fatta la detta applicazione, e supposta la buona Volontà di voler credere a Dio più che ad altro Oggetto, allora la Verità rivelante col motivo della Divina infallibile Veracità, il quale è intrinseco alla Fede influisce sovranaturalmente insieme colla forza naturale di metafisica certezza, che il detto motivo intrinseco della Fede ha in sè, e ne promove l'Assenso credente, e quest'è la prima maniera dissi con cui fa operar l'Intelletto, e credere, come vuole, essendole una volta stata suficientemente proposta la Fede.

XIII.

XIII. Frattanto i contrarj giudizj, che dal proprio dettame folleticano all' Eresia, cioè assenso infedele ella raffrena in modo, che se pure non riesca alla Volonta di sottrarlo affatto dall'attuale apprensione, e presenza intenzionale come troppo impressa degli argomenti contrarj, non lascia però uscire l' Intelletto Paziente dall'esigenza, e propensione all'atto del dir loro di sì, ma qual peso in aria lo sostiene ella, e col proibire l'assenso contrario non lo lascia dalla parte stessa di lui bersagliata dalla Tentazione passare all'atto. Sentesi l'Intelletto attrarre dalla forza dell'oggetto, ma pur non asseconda; non gli china il capo, non gli obbedisce, perche lo ritiene addietro la potenza sovrana, e dominante la Volonta.

E questa è la seconda maniera, con cui la Volontà agisce nell'Intelletto Paziente, anche immediatamente impedendo i giudizj, che vuol impedire, poiche l'Intelletto Paziente, benche all'operare non prenda il moto dalla Volonta, come lo prende l'Intelletto Agente, può nondimeno essere ritenuto in tale moto dalla Volontà.

Dissi in tale moto, poiche il giudicare non è una semplice affezione, o passione dell'Intelletto Paziente, ma egli è un muoversi qual progetto così spinto da suoi motivi; ond' egli è insieme ancora un'atto, cioè un moto. Egli è un parlare, anzi un pronunziare sentenza, un passare dal dettame, che lo persuade, e riceve in sè, al dire com'è l'oggetto fuori di sè. Quest' è l'asserire.

Essendo dunque il Giudicare un moto ricevuto dal motivo, non è difficile a capirsi, come la Volonta, benche direttamente non lo possa muovere, lo possa però impedire a guisa d'una mano posta nel progetto, con cui si trattenga.

In tal maniera l'Intelletto nella parte di lui applicata agli argomenti della Fede, ed al motivo certissimo della Divina Veracità giudica a favor della Fede, e pronuncia l'atto di Fede: e dall'altra la infestata dalla Tentazione, o ne perde il pensiero, se riesce alla Volontà di distorlo da quegli Oggetti, o se contumace ritiene l'impressione di questi, con tutta la lor forte attrativa non aderisce loro: Sicchè la parte dell'Intelletto tentata non cede, e in tanto la elevata a' Divini Oggetti lor contraddice, e pronuncia in faccia l'Atto contrario.

XIV. La esigenza, e forza, che fa l'Intelletto per aderire alle proprie persuasive, quel peso, con cui si porta a' giudizj supposta l'apprension sufficiente, cioè de' motivi, che sembrano sufficienti; questa è l'Amor proprio, che dissi, regnare altresì nell'Intelletto, e contro il quale deve la Volontà essere rigorosa, e severa, non permettendogli una minima licenza, o soddisfazione; gli deve tener sempre sul collo fermo il giogo della Divina Legge, e Autorità, che non vuole repliche, nè sufficienze di proprio senso.

XV. Aggiungo ora, che non solo la Volontà può applicar l'Intelletto alle idee, che vuole, e rattener i giudizj, che non vuole, ma può anche stimolare que' giudizj, che brama, avendo sufficiente prova nell' oggetto per muoverli.

Non che ella possa dar moto al giudizio, ma con questo solo, che non permetta distrazione da' motivi, che vagliano produrlo, nè licenza alcuna dia

dia a'giudizj contrarj, ella stimolerà il giudizio desiato a subitanea prontezza.

N'è la ragione, perche il giudizio egli è un' atto necessario; e quindi poste le Cause sufficienti deve tosto eccitarsi, ed asserire. Le Cause sufficienti, sono, come già dissi, i motivi sufficienti, e la Volonta non renitente. Dunque se questi non si lasciino rimuovere colla distrazione della presenza loro intenzionale all'Intelletto Paziente, egli è necessario, che questo subitamente favelli, ed acconsenta.

La distrazione però è la cosa più difficile in noi da rimuoversi di quante n'occorrono negli atti mentali: procede questa da una languidezza di agire, e di poco persistere della Volontà nel volere, e dall' altra parte dalla frequente, e continua pulsazione alla porta, diciam così, dell' Intelletto, che fanno le sensazioni esterne, o del cuore variamente affetto, e le specie loro, per esempio il rincrescimento del pensiero, l'esigenza di cose allegre, e di sollievo, e simili, che non han numero.

Basta dire, che quando non vi fossero distrazioni nell'Uomo, non vi sarebbe differenza d'ingegni, come si può inferire dal detto nel *Cap.III. Art.IV. Par.IV. §.III.*

XVI. Si ritrova pur troppo l'Amor proprio nell' Intelletto anche in stringere a sè con apprension contumace gli oggetti geniali; ond'è, che certa sorta di tentazioni più difficilmente si caccian di capo, che altre per quella simpatica adesione, che l'Intelletto ha verso quelle specie d'oggetti, e conseguente ramarico del cuore mal'inclinato in lasciarli, ed è la ferita lasciatagli dal primo Peccato.

Dal che si può conoscere, che non sempre la Volontà in cacciar queste eseguisce tutt'il suo uffizio, e le dilettazioni dell'appetito più volte non son morose solo quanto al tempo, ma pur'anche quanto alla colpa, per avere la Volontà trascurato l'uso del suo zelo non adempiutolo colla risoluzion, che dovea; mentre egli è certo, che l'Intelletto Agente dipende a cenno dalla Volonta, nè solo può come il Paziente essere ritenuto da'suoi movimenti, a cui inclina, ma positivamente si muove dov' essa comanda. E si conosca pure da ciò, che già son per dire:

Assunta appena, che abbia un Filosofo coraggioso una Tesi da impugnare con argomenti, tanti egli ne forma, ed ogn'uno, che incalzi l'altro, quanti gliene può negar chi risponde. Non mai cessa di produrre istanze, nè mai s'arresta quasi per dar tempo alla mente di escogitar mezzi termini: egli è sempre all'ordine, ed a nuove impugnazioni pronto, qual'ora non venghi sorpreso da evidente risposta, o di tacere non se gli faccia segno.

Parla, e risponde ogn'uno alle Proposte. Conversandosi tra gli Uomini non si lascia di fare la parte, che tocca, e prontamente. L'Intelletto allora è tutto in obbedienza dell'altrui Volontà, mentre egli ha a prima concepir le cose, che possa proferirle la lingua. In somma posta l'intenzione di dire, si dice, di argomentar, si argomenta, di rispondere, si risponde, secondo che ogn'uno è capace.

Che però non è men certo, che il viver comune quanto stò dicendo, dell' avere la Volontà tutt'il dominio nell'Intelletto Agente, e di poterlo a talento far lavorar sull' idea, che gli propone. Nel che se sia ella insistente in non permettergli morule da ribalzare nelle prime specie, che si voglion sop-

foppreffe non riforgeranno quefte, nè terranno a forza l'apprenfione ad effe avvinta.

XVII. Ben'è vero però, che non fempre l'omiffione di quefta azione della Volontà ella è colpevole, poichè ne' rozzi, e poco informati delle notizie Filofofiche, qual'è la or detta, non fi fa, che per divertire un penfiero bafti l'impegnarfi in un'altro, ed infiftere, a volerne i rifleffi, che vi fpettano, o pure l'applicare ad azione efterna, che porti ftudio, e follicitarne il moto, ma per lo più s'avvilifcono per timore, e vorrebbero, che gli penfieri lor mancaffer da sè, o fe procurano di far gli atti contrarj, o di rivolgerfi altrove, lo fanno come la Moglie di Lot, volendofi guardar addietro, fe più vi fono, con che gli fanno riforgere fenz'accorgerfene.

XVIII. L'equivoco pure della Dottrina mal'intefa da molti d'effere Noi tenuti in cafo di tentazione a far atti contrarj a quella, egli è la cagione che negli fteffi penfieri fi tengano molti, nell'atto fteffo, che procurano di fcacciargli. Poiche penfano effi, che l'obbligo fia di far gli atti contrarj circa gli fteffi oggetti.

Or chi non crede, che fe debbono fare atti contrarj fopra gli fteffi oggetti, è neceffario ritener nella mente quegli oggetti? Quando mai potressimo in tal legge liberarfi dalle tentazioni?

Gli atti contrarj diretti fon neceffarj qual'ora non fol l'apprenfione fia affalita, ma pure lo fteffo giudizio fia precorfo alla Volontà, ed abbia principiato o ad afferire in favor della Tentazione, o almeno a dubitare del Rivelato, il qual dubitare egli è pure un' atto d'infedeltà, fuppofto il faperfi, che fiam tenuti a non dubitar di ciò, che ci ha rivelato la Prima fteffa Verità infallibile. Quel dubitare fa un' atto di fellonia, come lo farebbe in ogni Comunità Vaffalla di Principe il chiamare configlio, fe debba, o nò fcuotere il giogo. Onde effendo già con tal dubbio di fede ftata efclufa l'adefione certiffima della Fede è neceffario replicar l'atto di Fede per riacquiftarne l'abito infufo involato.

Lo fteffo vale anche in altre materie: qual'ora oltre l'apprenfione ingombrata, cominciò pure la Volontà a metterfi ful forfe, fe peccare o nò ella debba. Quì pure è tenuta a far l'atto contrario, poichè lo fteffo effer ful forfe di peccare o nò, egli è peccato effendo Noi tenuti a non peccare quai fudditi della Legge, e per confeguenza a dir di nò a qualunque Tentazione. Col porfi in atto di deliberazione tra il peccare, o nò, fi arroga un'arbitrio proibitoci dalla Legge, qual'è di non porre in queftione la noftra dipendenza da Dio, nè di fofpender mai in noi l'atto offequiofo di ubbidirla.

Tolti quefti cafi, i quali nelle Anime timorate fono rariffimi, e maffime nelle più delicate, e fcrupolofe, non c'è tal'obbligo di far atti contrarj, fe non che indirettamente: Val'a dire, l'atto folo bafta di procurar di rimuovere que' penfieri: poichè ben fi sa, che non ad altro fine noi cerchiam di rimuoverli, fe non perche vogliamo effere a Dio fedeli.

Anzi neppure nel cafo di quegli, che cominciarono già ad efitare colla Volontà, v'è bifogno, che formino gli atti contrarj diretti fopra gli fteffi oggetti fu cui fon tentati, ma bafta che formino l'atto generale di non voler offender Dio in qualunque cofa, o pur di credere tutto ciò, che infegna

la

la Santa Chiesa? Ciò basta, mentre l'atto generale comprende i particolari, nè si oppone con men vera contraddizione una proposizion singolare affermativa colla stessa proposizion singolar negativa, di quello che si opponga una proposizion generale affermativa colla singolar negativa, o la general negativa, con una singolare affermativa.

XIX. Ed eccomi entrato in vasto campo da esercitarsi il dominio della Volontà a violenza dell'Amor proprio, che pure nell'Intelletto serpeggia, e mi persuado ancora, che la Dottrina di questo Paragrafo sia per essere di sollievo alle Anime, coll'intendere, che sarà loro più facile di quanto pensavano, lo sgombrar da sè i mali pensieri, mentre con qualunque altro pensiero, o azione, a cui s'appiglino potran liberarsi, nè hanno obbligo maggiore.

XX. Quanto però facilito io più il modo di scaricarsi dalle Tentazioni, tanto più inculco ad insistere con costanza nel continuare la diversione suddetta. E ciò a motivo, perchè d'ordinario le Tentazioni sono in oggetti attaccaticcj, in cui la Volontà si piega, e si unisce loro con atto naturale, e di moto primo, come direbbero i Filosofi, e di cui favellammo di sopra; onde sebbene si rimosse il pensiero aperto, o l'Anima si separò dall'oggetto colla distrazione, non si rimosse però affatto, ma ve ne restò, per dir così, una parte d'amore con esso; e questa al primo spiraglio della diversione non insistente risveglia di nuovo il pensiero per ottenerne d'esso l'adesion non solo naturale, ma ancora elicita della medesima.

Ciò si verifica più che mai ne' Libertini, i quali per il rimorso diminuito, e l'abito fatto alle licenze han più degli altri a temere, che nelle Tentazioni si siano arresi con qualche libertà, e non semplicemente co' moti primi: e ciò quand'anche scacciarono le Tentazioni, ma con poca risoluzione. Tanto dà a supporre, o pure a temere la mala lor disciplina, e stato abituale di poco Timor di Dio.

Del mio dire ne darò io tosto un segno sperimentale chiarissimo. E che vuol dir altrimente, che questi incontratisi in Oggetto pericoloso rimuovono è vero prontamente lo sguardo, ma d'indi a poco replicano un'occhiata sull'inganno di mera curiosità, vogliono però guardare ancora? quello è un segno, che la prima veduta si accolse con qualche amore della Volontà. Io almeno non vi sò altra causa, che gl'induca a replicare l'occhiata.

Quell'amore in altri si giudica sol naturale, e della Volontà sì, ma indeliberato, ma in essi si teme con fondamento, che forse coll'amor naturale, non vi fosse alquanto di amore libero lasciato secondare al solito il naturale, per la facilità con cui essi sogliono accogliere il peccato.

L'avvertimento però nostro è generale, avendo tutti ad aspettarsi, che l'adesione della Volontà, benchè indeliberatamente accostatasi all'Oggetto, non ne promova la seconda guardata, ed il secondo pensiero a nuovo cimento dell'Anima.

Se quell'Oggetto si abborrisce, come si dovrebbe, e come insegna l'Ecclesiastico XXI. 2. doversi abborrire il peccato: *Sicut a facie colubri fuge peccatum;* non vorrebbero guardar di nuovo, siccome in abbominevole ceffo di un Serpente incontrato a caso con gli occhj, non v'è chi nuovamente cerchi di rimirare.

Dal

Dal detto raccogliesi quanto scarseggi più di quanto si creda la buona Volontà intiera, e totale anche in quegli, che se ne pregiano: e quanto ella abbia ad operare nell'Intelletto per tenerlo in freno; sì nel Paziente, per eccitarlo, stimolarlo, e frenarlo, come dissi; sì nell'Agente, acciocchè non assecondi l'esigenze di quella metà di sè stessa, che si strinse con naturale non libero amore con gli oggetti nocivi. Egli è pur questo Amor proprio dell'Intelletto, cioè un'Amore prodotto nella Volontà dall'Intelletto verso le sue specie attrative.

XXI. Ne' timorati però, e cauti dell'Anime loro ammiriamo questa sì fedel diligenza della lor Volontà eccitata dalla Divina Grazia, che eseguiscono da sè quant'io diceva, e in lunga vita, e spessi assalti però sempre con Sapienza trionfano. Questa è la pia affezione degli Uomini dabbene, e la buona Volontà, che descrivo.

Gli Eretici all' incontro, ciò che in Noi è di continuo sperimento non sanno intendere. Non san capire tampoco cosa sia quella pia affezione, che i Teologi insegnano richiedersi alla Fede. Pare loro una cosa impossibile; poichè essi non l'hanno, anzi per non averla si fecero vieppiù contumaci.

Non è ella altro, che una buona Volontà, di non mancare al proprio dovere circa gli oggetti propostici dalla Fede, ed un' amore della Volontà ad abbracciar ciecamente, a contradizione di qualunque discorso, o umano riflesso, il propostoci da Dio, o dalla sua Chiesa, a cui promisse la Divina assistenza.

XXII. Si riempion coloro di avversione sin da fanciulli a quanto da Cattolici si professa: e sono impegnatissimi per le lor novità, a favor delle quali la mal' affetta lor Volontà impiega tutt' il suo potere, imperando alla mente loro acceccata tutti gli atti di contraddizione che lor sian possibili a tutto ciò, che da Noi si proponga.

Abborriscono la nostra umil credenza, e quanto c'insegna la Chiesa Santa custode della Divina parola, e Legge. Vogliono le verità della Fede nella forma men' incomoda alla loro fantasia: nè san temere di sbaglio nelle loro ardimentose asserzioni, facendo a tutta forza di distrazione, e di furore contro di Noi tacere i giudizj anche più vivi della propria Sinderesi. Abbominan l'astrazione, perche non piace loro, e riesce incomoda, benche sia ella uno de' più valevoli mezzi al disinganno: non volgion saperne, spreggiano senza paura le ragioni stesse di sovranaturale motivo, se coll'Istorie, o Critiche loro non s'accordino, dichiarandosi più seguaci di queste, che di quelle.

E poi dicono di non saper capire, cosa sia la pia affezion, che noi diciamo richiedersi verso la Fede? non sanno essi capire nò cosa sia la pia affezione agl'insegnamenti della vera Chiesa? Lo capiscano dalla loro mal'affezione, che portano alla medesima. Possono essi contraddire alla Divina autorità, all'interiore Sinderesi, in virtù di questa cattiva disposizione, ed avversione, che hanno alla vera Chiesa, e san chiudersi gli occhj per non conoscerne i luminosi di lei caratteri, tutto che brillino loro sugli occhj; E non potranno i ben'affetti al Rivelato aderire a quanto lor dice quella Chiesa, che il Signore ha dichiarata per sua Tromba, e contraddire con motivo sì forte

te; è superiore alle persuasive del proprio Amore, de' proprj riflessi, e confronti?

XXIII. Io confesso il vero, che non avrei creduta capace di tanto la forza di nostre passioni, e dell'amore a proprj dettami ad acceccar l'Intelletto, quanto l'osservo negli Eretici; benchè n'abbia dato il dottrinale sì diligente nell'Articolo IV. Parte III., se l'esperimento di tal loro frenesia non m'obbligasse a dire: Ella è così.

Come sembrar potrebbe possibile quella strana intrepidezza loro in prendere coraggiosamente la via dell'Eternità a capricio: cioè dietro una scorta sospetta cotanto, ed infamata, com' è la Setta loro, arbitrando della verità della Fede, mezzo anche appo loro necessario al salvarsi, francamente secondo che viene loro proposto dagl' Innovatori loro Capi, o dalla propria Idea; e ciò in contraddizione pubblica contro la Chiesa più autorizzata, che gode il possesso delle Divine promesse, e tutto ciò senz'alcuna apprensione, quasi che fosse un negozio da burla, ciò dissi, non sembra possibile ad Uom ragionevole, e che ha impresso, siccome l'amore all'Eternità, così pure il desiderio di sortirla felice a fronte dell' infelicissima, che altrimente gli sarà inevitabile per avviso del Vangelo medesimo?

Ogni ragion vorrebbe, che in un punto di sì gran conseguenza si prendesse ad ogni costo la via più sicura. La Natura stessa intellettiva dovrebbe fargli tremare da capo a piedi tutt'ora nel gran cimento, in cui si pongono, trattandosi d'un interesse, che non può aver pari nell'importanza, come infinita, e che non ammette riparo dopo una volta finita la breve, e incerta carriera del viver mortale.

A forza di mala affezione, ed impegno sanno far ammutolire il timore più necessario, e connaturale del nostro stato, e rendere quasi stupida la stessa naturale Sinderesi, di modo, che non frastorni loro nè il sonno, nè il lieto vivere: e poi non sanno capire, come ad impero della pia affezione non si possa far tacere l'infedeltà, che ha del Sacrilego, e la resistenza superba alle Voci di Dio proposte da quella Chiesa, che da tanti secoli ha prescritto nel Titolo di Cattolica, e nel diritto di rifondere nelle opposte tutta la presunzion dell'errore? Tanto sa fare in essi l'Amor proprio, cioè verso le proprie immaginazioni, e pensieri ribelli, e non saprà far molto meno l'amore e dovuto concetto alla Verità rivelante, la pia affezione Cristiana?

XXIV. Se voglion capire, ed anzi coll'uso della Grazia eccitante, che il Signore per sua misericordia non negarà loro, disporsi alla pia affezione, che non hanno, comincino ad usar della propria libertà in domare quell' Amor proprio del lor intelletto, e de' sensi, come persuado a tutti nel presente Paragrafo.

Bisogna farsi amanti della Legge, ed applicati ad imparare, non a prescriver dogmi: fa di mestieri esser docili al discorso legalizzato, dirò così, colle Divine Autorità, e coll'esigenza de' suoi attributi, comunque venga ad esser contrario al genio, ed all'Immaginazion propria: fa duopo d'essere dipendenti, non giudici delle Verità sovranaturali: aderire più al giudizio della Chiesa, e de' suoi Ministri, che al proprio, mentre ben abbondano gli argomenti da poter loro credere a preferenza di qualunque nostro dettame: convien

esse-

essere più parziali della Divina Volontà, che della nostra: non si ha a venire a patti co' Misterj della Credenza; bisogna rendersi a discrezione a quel Dio, che non è per ingannarci, anzi prese egli l'impegno d'essere nostra Via, Verità, e Vita.

Questa virtuosa arrendevolezza alle Verità rivelate, questa ossequiosa sommissione alla Fede, ed a quella Chiesa, ch'è la Sposa del Salvatore, a cui promise di non mai ripudiarla, *Ose. II. 19. 20.* o di lasciarla cadere in errore, lo che è lo stesso. Questa sempre pronta disposizione ad imperare i giudizj soggiogatori d'ogni umano principio, i quali ben possono avvalorarsi dalla credibilità favorevole alla Cattedra Vaticana: a mortificare il proprio parere per sagrificarlo al Vangelo spiegato da chi n'è l'Interprete instituito da Dio, cioè il Sommo Romano Pontefice, a far parlare in Noi la Credenza attuale alle Dottrine ricevute, e posseditrici delle Divine promesse, e degli Attestati chiarissimi d'inspirazion diretrice, tenendo intrattanto fermo il piede sul collo delle ardimentose contraddicenze, che la chiarezza apparente delle naturali contrarie ragioni, e del senso van di continuo solleticando, ella è la pia affezione, che ci rende *Docibiles Dei*, (Jo: VI. 45.) e pieghevoli alla sua Legge, e quella buona Volontà, che tutt'i Fedeli hanno, ed esercitano in ordine al Credere, ed a celebrare ogn'ora il Sagrifizio di Abramo, voglio dir della Fede.

Questa ella è tanto possibile, che di fatto riluce, ed opera in ogni Cattolico, ed a praticarsi non esige quella violenza, che colla mala affezione fanno essi a tutt'i riflessi naturali suddetti, non che alle secrete correzioni della Grazia inspirante, tormento, che solo i più depravati di loro abbandona, qual fù l'Autore di tutta la presente ruina loro, l'empio Lutero.

Ed io spero nel Signore, che, se depongano quell' umore sprezzante, e l'avversione, che hanno ad ogni Scritto di lor correzione, in leggendo anche quel poco avviso, che io debolmente ho lor quì fatto, forse egli non lasciarà svanire la mia speranza, che mercè la Divina Grazia si dispongano alla buona buona Volontà fondamentale suddetta.

§. IV.

Che la buona Volontà perfetta deve esser disposta a tutto l'Ottimo.

I. CONsiglio egli è questo del Salvatore, quando ci esortò a prefiggerci una perfezione simile a quella del Divin suo Padre. *Matth. Cap. 5. V. 48.* Consiglio egli è dell'Apostolo delle Genti, quando ci persuase ad andar in emulazione l'un l'altro per ottener colla Divina Grazia doni maggiori: *Æmulamini charismata meliora*: 1. Cor. XII. 31. e di quando ci propose il Regno de' Cieli, come un Braujo, che fosse di chi primo lo raggiungesse: *Sic currite, ut comprehendatis*. 1. Cor. IX. 24. Consiglio è di tutte le Sacre Carte, ovunque la Sapienza c'invita a' suoi amplessi, mentre la Sapienza esige di far l'Ottimo, come dimostrai nel Libro Primo.

II. Più: se tenuti noi siamo ad amar l'ottimo Oggetto, cioè Iddio, e ad amar-

amarlo con tutti noi stessi ben conseguente egli è, che pure andiamo a gara per più piacergli, quando almen ciò vogliam essequire con perfezione.

Questa è quella carità, di cui lo stesso Apostolo delle Genti fa i noti elogj, chiamandola benigna, paziente, misericorde, 1. *Cor. XIII. a num.* 4. *ad* 9. quella in somma, che tutte le virtù contiene, che niuna ne esclude, o poco cura. *Ibid.*

III. Con essere quà giunto, cioè al dire, che la buona Volontà perfetta; e da Sapiente sia l'Amor di Dio, e la Carità Teologica mercè la grazia, che lo solleva, ed avvalora cotanto, non so, che più aggiungere a favore della presente disposizione, che oltre l'Arte direttiva, e la Vigilanza abbiam fin ora scoperto di mezzo utile alla reale Sapienza.

IV. Siccome poi la Carità ella è adesione di Amore a Dio; così dovendosi dinominare dalla parte più nobile le cose, e massime qual'ora comprenda essa tutte l'altre, chiamerò in avvenire questa terza disposizione alla Sapienza, cioè la buona Volontà spiegata, col nome di Adesione della Volontà a Dio.

Non si dice con ciò, che perduta la carità si vengono a perdere tutte l'altre buone Volontà, essendo certo per definizione del Concilio di Trento *sess. VI. de Justific. can.* 28. che perduta la Carità non perciò è perduta la Fede, qual'ora con atto opposto alla dovuta credenza non si escluda l'uno, e l'altro abito, cioè sì della Fede, come della Speranza, e della Carità.

Ma si vuol dire, che siccome tutte queste, e l'altre buone Volontà possono imperarsi, e prodursi dalla Divina Carità in noi esistente, così quando anche fossimo senz'essa, e non avessimo merito di eterno premio, dispongono però se da principio sovranaturale procedano, alla Carità, e sono adesioni a Dio, cioè incamminamenti, come altri direbbero rivolgimenti della Creatura a Dio. E se non procedano da principio sovranaturale, nè abituale, nè attuale, sono però almeno adesioni nel senso spiegato a Dio, come Autore della Natura, e saranno disposizioni negative alla Sapienza, cioè altrettante evacuazioni d'impedimenti, quali sarebbero gli atti contrarj.

ARTICOLO SECONDO.

Quale debba essere l'Oggetto Dimestico dell'Intelletto del Sapiente.

§. I.

Che non abbiam ancora divisati tutti i mezzi, che si richiedono per la Sapienza.

I. PEr avanzare lo scoprimento intrapreso, e conoscere se altro si rimanga da ricercare per giungere alla Definizion, che procuriamo della Sapienza reale, e pratica, ci gioverà il riflettere, che qual'ora noi facciamo nell' Orazione mentale i salutari proponimenti, con quell'attuale Volontà sì ben disposta, e risoluta a tutto l'ottimo, noi siam per allora Sapienti.

Si detestano per quel tempo i trascorsi passati, ed ogn'atto scorretto, si proi-

proibisce, e tiene in dovere. Quanto l'Arte direttiva potrebbe prescrivere già s'adempie, e si pratica con quel ben'ordinato Sistema, in cui si tiene intrattanto la Città interiore.

Oltre ciò siamo risolutissimi a tutt' il bene, e ad usare incessantemente della propria custodia, e direzione de' nostri pensieri, e volontà, come diceva il Reale Salmista: *Ego dixi in abundantia mea: non movebor in æternum*. Psal. XXIX. 7.

II. E in riflettendo a ciò non vi sarà difficoltà d'entrare nel mirabile documento, ed asserzione di S. Giacomo nella sua Epistola 1. 5., dove ci esorta a chiedere a Dio la Sapienza, assicurandoci, che a tutti egli abbondantemente la concede: *Si quis indiget Sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter*.

Non ci sembrerà, che Dio ci guardi, innoltrata l'Asseveranza: mentre coll'esser pochi, e rarissimi i veri Sapienti nel Mondo, se poco ci farem risovvenire que'santi proponimenti, che abbiam fatto una volta nell' Orazione, e che mai di proposito, ci facemmo a pregare il Signore col santo fine di ottener ciò, che allo Spirito nostro più convenisse, senza che ne riportassimo quelle sante Volontà, e deliberazioni, che, Beati noi, se le avessimo esequite, e non ne avessimo lasciato il pensiero a piedi stessi di quel Crocifisso, avanti a cui le concepimmo, quando le doveamo ligare al cuore, come ce l'avvisò l'Autor de'Proverbj VIII. 3. ritrovaremo a confusion nostra, che il Signore altrettante fiate la Sapienza ci concedette; ma noi non l'abbiam custodita.

III. Ond'ecco, che la buona Volontà ancor non basta per saper quanto sia duopo per essere abitualmente Sapienti; imperciocchè la buona Volontà è soggetta a contrarj: voglio dire, ella è esposta di continuo a Nemici interiori, che la bersagliano, ed insidiano incessantemente.

Troppo infermo è l'Arbitrio umano, e proclive al peccato. Mutabilissimi noi siamo, e soggetti alle vicende, e se la duriamo nel bene, non è lode di nostra virtù, o forza de'proponimenti passati, ma pura Misericordia del Celeste Protettore dell'Anime nostre: *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei:* come l'avvertì l'Apostolo *ad Rom. IX. 16*.

IV. Vero è, che abbiam suggeriti i mezzi per acquistar la buona Volontà, quali furono l'odio Evangelico d'ogni cosa, che non sia Dio, o che non ci conduca ad esso, la Fortezza del credere, e l'Amore del Sommo Bene, d'onde procede poi ogn'altra buona Volonta. Tutti i mezzi pure prescritti per la vigilanza Cristiana conferiscono altresì alla buona Volontà con rimoverne, ò minorarne gl'ingombri. Tutto ciò è vero.

V. Ma è vero altresì, che per esequire quei salutari ripieghi o in ordine alla buona Volontà, ovvero alla Vigilanza vi vuole poi una buona Volontà, antecedente, che corrispondendo alla Grazia si ponga a quell' imprese tutte contrarie all'Amor proprio, nemico domestico, e tutto geniale alla Volontè, e che non si rallenti, giammai di così combattere, e di operar colle dette felici violenze.

Que'rimedj, che suggerimmo furono di ciò, che potiam fare, volendoli noi esequire, e a vero dire servono solamente a ristabilirci, e avvalorarci nella

nella buona Volontà, che supponiamo, ed a cui nello stato presente conviene, che ci rimettiamo, non potendola noi far essere disposta a volere que' mezzi, come non potiam fare, che senza mezzi sia ella ben disposta a tutto l'Ottimo.

Si può persuadere l'Intelletto, e dire quanto che v'ha di motivi per moverla; ma tuttavia ella è sempre libera a poter prendere altro consiglio, o almen a lasciarsi cadere le braccia, supposta la inferma propria fiacchezza, e ferita contratta dal primo Peccato dell' Uman Genere.

Le umane persuasive, suggerimenti, e dottrine debbono conformarsi alla di lei condizione, nè hanno facoltà di più. I mezzi sono ottimi, come ho dimostrato, e necessarj per non averne più facile di ciò, che altrimenti sarebbe la di lei rivolta, e cangiamento fatale; ma se ella si stanca per il cammino, e infastidisce i riflessi, che nello Scritto nostro le abbiam somministrato, e vuole dormire alquanto, e rallentare le briglie dell'umana interior Providenza, che potiamo noi farci? o come potiam noi darci per sicuro il successo fedele, e costante?

Non v'è dottrina per bella, e vaga, che ella sia, che da tetro Fantasma affumigata non le possa comparir dispettibile. Lo stesso lungo versare pur nella Verità può essere stimolo al Nemico di renderla nojosa, o qualunque altro riflesso malinconico può far la Volontà avversa anche alla Sapienza medesima, qual'ora da lume Divino non venga ella confortata. Tal fu quel tetro riflesso, che ci racconta l' Ecclesiaste II. 14.: *Et dixi in corde meo, si unus, & stulti meus occasus erit, quid mihi prodest, quod majorem Sapientiæ dedi operam? Locutusque cum mente mea animadverti, quod hoc quoque esset Vanitas.*

VI. Non c'è altri, che l'Altissimo nostro Dio, che possa impedir tali assurdi. Egli colla Sapienza sua infinita sa bene quali grazie scegliere per movere ciascheduno, e farlo pure con illesa la libertà, di una pietra, che fosse un Figlio d' Abramo. *Matth. III. 9.*

Della qual verità ci volle informar l' Ecclesiastico a capi *XXXIV. vers. 6.* con quella dottrinale allusione delle gravide soggette alle strane voglie. Tale, ci dice è il tuo cuore, o Uomo: *Sicut parturientis cor tuum phantasias patitur, nisi desuper missa fuerit visitatio*: e fu lo stesso, che dire, supposto il dimostratosi di sopra nel Trattato della Vigilanza, che tra l'insistente attenzione all'agire, non può naturalmente ingerirsi distrazione, o alieno suggerimento: fu dissi lo stesso che dire: La Languidezza del tuo Spirito, che non la dura da sè, ha di bisogno de' soccorsi superiori, acciocchè operi, e persista, altrimente nelle aperture, che va facendo colla propria deficienza si cacciano dentro; e dalla Natura ribelle, e dal Tentatore fantasie seduttrici, che ci sovvertono.

VII. E vi è dubbio, che a muovere la Volontà all' imprese della Grazia, non vi è poi altri, che Dio? La Perseveranza nel bene è un'impegno, a cui non basta la condizione inferma della Volontà nostra, parlo d' una Perseveranza sì pontuale, che non abbia morule, non apra fissure all'Ambiente nocivo di quelle sensibili, e geniali specie, che ci avvelenano il cuore: *Anima mea sicut Terra sine Aqua tibi*, potiam dir col Salmista *Psal. CXLII. 6.* L' Anima nostra ella è Terra, che per aridità si sfarina in polve, e non si unisce in glebe, ella è tutta fenditure, e scioglimento senza di te; e perciò o Signore ti muova un tale stato a pietà.

I motivi Filosofici vagliono: l'onestà dell'operar più lodevole può far breccia: l'educazione ajuta. Ma nulla di ciò basta a renderla più sussistente di ciò, che porti il natural suo vigore.

Dio sì, che essendo Onnipotente, ed Infinito nelle maniere di piegare, e attraere anche di libero lor consenso le Volontà, saprà egli renderla qual'incorruttibil metallo, costante nel suo Offizio, quanto gl'Astri nel loro moto.

§. II.

Che per ultima disposizione alla reale Sapienza egli è necessario il vivere alla Divina Presenza.

I. ABbiam veduto, che non basta, quanto s'è detto per giungere sicuramente alla meta prefissa dello Stato di vero Sapiente: ma ci bisogna un tale sistema di vita, che sia frequentato tutt'ora dalle visite del Signore, che l'Anime nostre avvalori.

Ma quale sarà mai cotale Stato di vita sì felice e fortunato, e che accopj quanto ci vien permesso nella condizione a noi agevole il carattere del nostro Esemplare Gesù, dell'essere l' Umanità di lui Santissima unita alla Divina Persona, da cui ne riceveva la direzione, gl'influssi, l'avvaloramento? Dicemmo già, che il Salvatore nello stesso suo mirabil composto di quel Tempio, che egli era della Divinità, ci si propose per idea di ciò, che noi doveamo operare, siccome il Divin Tabernacolo si mostrò a Mosè da Dio sul Monte, e se gli disse: *Inspice, & fac secundum Exemplar quod tibi in Monte monstratum est*: Exod. XXV. 40.

Udimmo tutto ciò, ma come si potrà pure in noi constituire un Tabernacolo tale, in cui abiti di continuo l'Altissimo, e sempre mai si conservi acceso il fuoco del Divino suo Spirito la prima grazia, che ricevemmo, o che doppo della presente vocazione vogliam ricuperare per non perder mai più?

Udimmo, come la Volontà debba ella sempre essere unita, e diretta a Dio, ma udimmo ancora, e benche non l'avessimo udito, lo sappiam pur troppo dalla propria esperienza, quanto la Volontà sia fugace, e sì cedevole, come l'acque, che scorrono sulla Terra. *II. Reg. XIV.* 14.

II. Lo Stato, che ci manterrà sì pontuale la pioggia salutare sull' Anime quanto il Signore la concedeva a' Campi della Palestina ne'tempi d'Israele osservante *Levit. XXVI. 3.*, e ci custodirà la luce della Sapienza sì fedele, quanto, e più del giorno. *Sap. VII.* 10. Io lo dico subito, sarà quello di vivere alla Divina Presenza.

III. In cotale sistema di mental positura, non come degli distratti, che vanno quai Bruti colla faccia piegata alla Terra, ma di quegli, che professano Spirito, e Verità. *Joan. IV.* 23. ed il Volto portano rivolto al Cielo, siccome sarà continua l' attenzione alle Voci della Sapienza, la quale tanto è lungi da lasciarci mai senza consiglio, che anzi vuol esser sentita da'suoi Amanti nel secreto del cuore, e fuori dello strepito delle terrene occupazioni, così non cesserà mai l'Influsso, che si desidera incessante delle Divine inspirazioni. In questo stato di vita avrem l'intento, e per conseguente saremo que'

Sa-

Sapienti felici, che le Sacre Carte ci descrivono, e noi cerchiam di conoscere col debole presente Libro.

IV. E vi può essere difficoltà, che essendo l'Altissimo il Padre de'Lumi, ed essendo immagine del luminoso di lui Volto, il Dettame della retta ragione, *Psal. IV.* 7., che vieppiù riluce di Sapienza, quanto viene dall'Angelo della Luce, e dalle Divine Voci eccitato, ed animato d'inspirazioni, vi può essere difficoltà, dissi, che senza il commercio aperto, e domestica corrispondenza dell'Anima co'Lumi suddetti, senza l'accesso frequente alla Sapienza, tanto la destinataci per guida, ed oracolo interior naturale, quanto la degnantesi per amore di accudirci, e di chiamarci a sè, non si potrà ritrarne quell'incessante sovvenimento, che la Sapienza promise solo a suoi Amanti, a quei, che vigilano di continuo alle sue Porte, anzi, che nelle sue Pareti pianteranno i pali per farci un Tetto da sempre stanziarvi vicini? *Eccles. VIV.* 25. E si potrà temere, che in ciò adempiendosi non sia ella per proteggerci? quando ciò non fosse per essere sicuramente, non avrebbe il citato Sacro Autore data l'appellagione di Beato a chi ciò facesse, e sotto l'ombra de' suoi Rami stabilisce il soggiorno. *Et sub Ramis ejus morabitur*. Ibid. 26.

Si prenda pure il consiglio del Santo Re Davide, Psal. XXXIII. 6. *Accedite ad eum*, e non si tema dell'evento, che *& illuminamini*.

E siccome il bisogno d'essere illuminati egli è continuo, quindi il Salvatore ci avvisò, che: *oportet semper orare*. Luc. XVIII. 1., e l'Apostolo delle Genti conformemente scrisse a Convertiti 1. Thesal. V. 17., *sine intermissione orate*.

V. Ma piano un poco, mi sento a dire: Provate voi troppo. Se dobbiamo orar di continuo, questo è molto più, che il dover vivere solamente coll' attuale Divina Presenza, come non di più era il vostro Assunto. Questo nuovo Testo ci fa dell'apprensione. Spiegatecelo di grazia.

VI. Lo spiegarò in confutando gli Eretici Messaliani detti ancor Entusiasti, Fanatici, ed Euchisti, che verminarono sotto il Ponteficato di S. Damaso Romano Pontefice; e di Valente Imperatore, i quali in virtù de'Testi riferiti pretendevano, che vi fosse Divino precetto, di dover noi null' altro fare nel Mondo, che adorare Iddio con mente fissa, e come inchiodata in quell'essere ineffabile. Tanto riferisce S. Agostino. *lib. de haeres. ad Quod vult Deum, cap. LVII.*, e Teodoreto *lib. IV. Hist. cap. X.*, e quell'errore si condannò nel Concilio di Efeso.

VII. Non potressimo mangiar, nè bere, nè dormire non potendo tutti dir colla Sposa de'Cantici: V. 2. *Ego dormio, & cor meum vigilat*: non potressimo aver cura del Prossimo, come il Creatore c' impose. *Eccli. XVII.* 2. non potressimo seminar, nè mietere, nè faticar per il Pane, benche ciò ci abbia conceduto il Creatore, quindi disse ad Adamo: Gen. III. 19. *In sudore Vultus tui vesceris pane*.

Nè il Salvatore, nè gli Apostoli, nè alcun Santo dell' Antico, o Nuovo Testamento diedeci tal'idea di Vita. E se un S. Simone Stilita, ed alcun'altro per ispezial vocazione si tenne più Anni immobile sù d'una Colonna a meditare, mostròssi però pronto a discendere al comando de'Superiori .... segno, che di Legge Divina non era quel tenore di divozione, mentre con-

tro le Divine Leggi non ha valore Comandamento di Superiore nè meritevole, o libera di colpa sarebbe stata quell'Obbedienza.

Questi sono i soliti eccessi, ed assurdi degli Eretici, qual'ora vogliono porsi ad interpretar le Divine Scritture.

VIII. Rispondo adunque, che vi è Precetto Divino di sempre orare, e vi è il Consiglio: Il Precetto Divino di orar sempre altro è assoluto per tutti, ed altro respettivo per alcuni.

IX. Il Precetto Divino assoluto per tutti di orar sempre egli è lo stesso, che il Precetto, che abbiamo intorno alle Virtù Teologali: *In ipsa Fide, Spe, & Charitate continuato desiderio semper oramus*, scrisse S. Agostino *ad Probum. lib. de orando Deum cap. IX.* Sempre ora, chi conserva la brama della Vita Eterna *Ibid. 16.* sempre ora chi abitualmente mantiene il desiderio della Carità, ed il proponimento di non offender Dio, il qual sentimento è continuo ne'Timorati, come avvertì l'Angelico 2. 2. *quest. LXXXIII. art. XIV. in corpore*: *Semper orat, qui semper bene agit*, così la Glosa ordinaria *in hunc locum Luc. XVIII. 1. nec desinit orare; nisi dum desinit justus esse*.

Sempre ora, chi ne'tempi debiti ora: S. Agostino *loc. cit.* Vi sono poi, come diceva l'Ecclesiaste *III. a n. 1. ad 9.* i tempi d'orare, e di non orar senza colpa, di ridere, e di piangere, di mangiare, di bere, saltare, e faticare.

I tempi debiti d'orare prescrisse la Chiesa spiegando il Divino Precetto intorno agli atti di Religione, quando determinò le Feste dell'Anno, obbligando ad assistere con qualche divozione alla Messa.

X. Il Precetto Divino rispettivo per alcuni egli è rispetto agli Ecclesiastici di orar più volte al giorno, le quali la Chiesa determinò colle sette Ore Canoniche: *Semper*, cioè, *Canonicis horis quotidie secundum morem Ecclesiæ. Glos. ordin. loc. cit.* Così pure il Santo Re Davide, che protestava: *Benedicam Dominum in omni tempore, semper laus ejus in Ore meo.* Psal. XXXIII. 2. ciò faceva per sette volte al giorno, com'egli stesso asserisce. *Septies in die laudem dixi tibi*. Psal. LXVIII. 64.

Il Precetto Divino rispettivo riguarda in oltre i Peccatori, che per ritornare in grazia debbono chieder a Dio perdono de' Peccati commessi. Riguarda tutti quegli, che sotto grave tentazione sono in pericolo di caduta: debbono questi implorare in ogni simil cimento il Divino ajuto. Riguarda finalmente i Pastori, che debbono pregar per il Gregge sovente, *Conc. Trid. sess. XXIII. cap. 1. de Reform.*; e tutti quegli, che hanno a loro incarico l'altrui inspezione, e cura. *V. Ronch. mor. Theol.* colla moderazione però, che i Parrochi anche di pingue Benefizio non son tenuti ad ogni giorno offerir per il popolo *ult. Decl. S. Congreg. apud Em. Lambert. nunc SS. Benedict. XIV.*

XI. L'orar poi sempre di Divino Consiglio anche nel Testo prodotto, egli è viver sempre alla Divina Presenza.

Ma a quanto s'estende questo Divino Consiglio?

Rispondo, che tutto l'Ottimo, che potiam fare l'abbiam di Consiglio nella Legge nostra, che è Legge di grazia, Legge di perfezione; onde è conforme al Divin Consiglio la pratica, che ne insegna il Dottor Serafico *in Regul, Novit. cap. XXX.* dove dice così: *semper orat, qui vel orat, vel legit*,

legit, vel meditatur, vel in proximorum servitiis occupatur. Così pure conformi sono al Divino Consiglio quegli esercizj d'una non mai interrotta Contemplazione, che anche tra l'Opere esteriori fu intrapresa e praticata da alcune Anime privilegiate, come racconta di sè il P. Alvarez della Compagnia di Gesù.

XII. A dire però quel meno, che basti a soddisfar al detto Consiglio in maniera, che non si possa censurare d'imperfezione il non fare di più.

Dico che basta lo sfuggire la distrazione viziosa, e l'occupazione disordinata. L'avere in somma un tale abituale raccoglimento, quale ci spiegò l'Ecclesiaste XVIII. con dirci: *Ne impediaris orare semper*. Non abbiamo mai da lasciarsi ingombrare la mente in modo, che si ritrovi per passione accolta, o per immergimento in cure indisposta a sollevarsi in Dio, ed implorarne la mano, a benedirne sovente la Beneficenza, ad aspirarne all'eterno acquisto.

Sicche a corrispondere al Divino Evangelico Consiglio basta un continuo orar non impedito nel senso spiegato, e come direbbero i Filosofi un'orar prossimo potenziale.

Questo è un vigilare, ed orar sufficiente per non entrare in tentazione *Matth. XXVI.* 41. e per guardarsi dal Leone Infernale, che gira d'attorno spiando ricetto dove l'Anima sia vuota di Dio, quanto più occupata nelle Creature ella sia. Non potrà in tal Sistema la Tentazione prendere l'occasione da nostro ingombro di farci più vicina; poiche sebbene non saremo alla presenza attuale di Dio, e per modo di dire con gli amplessi in lui: viveremo però così d'intorno ad esso, e in di lui vicinanza da poter tosto correre alle di lui braccia, come un Fanciullo, che pochi passi lontano dalla Madre, ad ogni timore le corre al fianco: e la Tentazione avertiremo a tempo in accostandosi, poiche sarà quello uno stato di vigilanza. Non vedremo il Divin Sole attualmente per gli altri pensieri, in cui saremo, ma l'ingombro di questi non ci toglierà il giorno chiaro, mercè il contegno abituale suddetto.

S'avverta però, che quivi s'esige qualche cosa di più, che il semplice vigilare, il quale non è ancora un'orare neppur prossimo, ma solo una disposizion negativa ad esso; onde il Salvator lo distinse, con esigere negli Apostoli prima il vigilare, e poi l'orare: *Vigilate, & orate*. Il vigilare è uno stato di contegno, diciam così, puramente Filosofico, poiche si tengono in freno le distrazioni per avere men' ingombrata la mente, e più atta a discernere ove s'appiglj, sia pur'anche a verità Filosofica. Ond'ella rimuove bensì gl'impedimenti anche all'orare, ma è indifferente a portarsi anche ad altri pensieri, che non siano d'Orazione.

Laddove il contegno, che diciamo alla Divina Presenza vuole una certa Relazione al Divino Giudice, o Amore, che da per tutto circondaci, che da essa venga avvisata l'Anima ad ogni cimento a correre tosto all'invocazione Divina, come dicevamo colla parità del Bambino, il quale sebbene non guarda la Madre, sà però d'averla vicina. Egli è quel provedersi di Dio in maniera, che l'abbiamo d'avanti al cospetto, benche nol miriamo, come espresse il Salmista Psalm. XV. 8. *Providebam Dominum in conspectu meo semper*; e tanto basterà per essere da lui soccorsi ne' pericoli: *Quoniam adjutor, & protector factus est mihi.* Eccli. LI. 2. poiche saremo in istato di poter dirgli a tempo: *Domine salva nos, perimus.* Matth. VIII. 25.

XIII. Sicchè la Divina Presenza in caso di pace dalle Tentazioni, o dell' operar necessario basta si abbia nel modo potenziale spiegato; instando tentazione, o entrando in azione in sè di qualche pericolo, si faccia allora attuale, come dissi nel num. X.

Vivendo con tal tenore di Presenza Divina o prossima, o attuale, secondo la circostanza del proprio cimento, soddisfaremo a quanto il Signore pretese col citato, ed altri Testi.

XIV. In materia sì chiara, e certa, quale fu il soggetto del presente Paragrafo, cioè dell'assicurarsi coll' esercizio del vivere alla Divina Presenza nella maniera spiegata gl' influssi opportuni del Cielo, mi fo bastare quant' ho detto. Nè il Lettore può esiggere prove maggiori, sapendo quanto i Santi Padri, e tutt' i Sacri Scrittori abbiano detto a favore dello stesso Assunto. A compire un' impegno di riferire, quanto v' ha di argomenti sù questo punto, non un solo, e breve Paragrafo, ma un Libro, e ben voluminoso richiederebbesi; onde cerchiam più tosto i mezzi, con cui si possa agevolare un' esercizio sì opportuno, e necessario al tenebroso presente, e lubrico nostro Stato.

§. III.

De' mezzi, che ci agevolino la Divina Abituale Presenza.

I. VArie sono, e tutte utili le pratiche, che da Sacri Autori s' insegnano per questa sì importante Virtù del vivere alla Divina Presenza.

Dirò primieramente, che influiranno allo stesso presente fine tutte le Virtù, di cui fin'ora ho trattato. Nè solo perche tutte le Virtù hanno tra loro amistà, e si dan mano l' una coll'altra, ma perche passa una particolare alleanza, e corrispondenza tra 'l vigilare spiegato, e lo stato di abituale Presenza a Dio; essendo pure il vigilare un vivere contenuto, sol che quel contegno non ha precisamente relazione alcuna abituale in Dio, come dicevamo.

Passa pure una particolare amistà tra la buona Volontà, e l'Orare, poichè la buona Volontà riguarda Iddio, cui pure riguarda l'Orazione sì l'abituale, che l'attuale.

II. Per dire quegli esercizj, che ancor più direttamente influiscano in questo stato: egli è certo, che la riflessione abituale dell'essere Dio presente da per tutto, di rimirarci di continuo per aspettare da noi il dovuto onore, e per vedere come si ricordiamo de' fatti proponimenti, e si distinguiamo nella professione della sua Legge, e Consiglj, e nell' attenzione al Ministero di sua Gloria per il quale ci pose al Mondo, la detta riflessione abituale ella è l'attenzione desiata abituale alla Divina Presenza.

Per acquistare poi la detta riflessione abituale, non v'è mezzo più diretto, e confacente quanto che replicarne gli Atti più spesso, che ci riesca nella giornata; poiche niuno ignora, che per acquistare un' Abito, il mezzo è di frequentarne gli Atti secondo il trito Assioma: *Ex repetitis actibus fit habitus.*

La riflessione abituale suddetta può infondersi dal Signore, come può darci

ci ogn'altro Dono *gratis dato*; ma di legge ordinaria ella ha da essere Virtù acquistata, e di questa io parlo, quando ne assegno tal mezzo.

Nè osta, che tal riflessione abituale debba esser elevata dalla Grazia, acciochè produca quegli effetti sovranaturali, che ne bramiamo; poichè la Grazia pure ci assisterà ad ogni di lei Atto prescritto, movendosi noi con fine sovranaturale a desiderare un tal felice Stato, cioèper essere sovvenuti da Dio ne'cimenti dell'Eternità, e nelle imprese delle Virtù Cristiane.

Onde siccome con gli Atti naturali replicati per il debito tempo si acquista la Virtù naturale abitual de' medesimi, così con gli Atti elevati replicati per il debito tempo s' acquisterà la Virtù sovranaturale abituale acquisita, posto che il Signore, siccome vuole, che nell'Opere salutari la Natura serva alla Grazia, così pure negli effetti della Grazia, la quale impieghi in suo ministero la Natura, osserva la stessa legge, e connessione, che stabilì tra la causa, e gli effetti nell' ordine della Natura.

Ed ecco un facile, ed agevole esercizio per conseguir l'intento.

III. Influirà pure non poco nello stesso fine altro esercizio più vario, e di grato incontro col genio innato di sapere, come ha ogni uomo, e sarà quello di ridurre ogni evento, che ci accade di osservare, o di udire, alla prima Causa, e farci sovente a riconoscere in ogni cosa, e contingenza l'adorabile Provvidenza dell'Altissimo, che a tutto presiede, e tutto provvede, il tutto ordina alla sua Gloria.

Questa anzi è una maniera di meditar tutto giorno anche in favellando, essendo molto facile, e più volte sensibile tutto l'intreccio, che entra in tal riduzione: mentre si confrontano i fatti, si accennano i successi, che provano l'incontrastabile Divino superiore impero, e disposizione giusta le sue Leggi, o Consiglj.

Egli è pur questo un vero pensare, e discorrere da Sapiente, non che da Filosofo, perche egli è un continuo spiegare gli eventi, che si dicono del Destino con la prima Causa: si connettono, e si combinano successi, che al Volgo cieco sembrano disparati, e si rileva un Dottrinale tutto fondato sugli avvenimenti del Mondo, i quali non dovrebbbero andar perduti.

IV. Piacesse al Signore, che vi fosse il costume di così riflettere, come propongo ne' confronti, che tutto il Mondo, e tutta la Storia porge della Divina superior Provvidenza, e dei Decreti instruttivi della nostra Moralità. Uscirebbero a gara sempre nuovi Libri di sani Proverbj, di salutari Apoteg-mi, di Paradossi Ascetici, di Massime sentenziose, i quali sarebbero di buon movimento all'Anime, e d' instruzione de' Giovani, come fecero i lodati Sacri Autori de' Libri Sapienziali.

Avressimo pur Noi materia sempre nuova, e vaga da comporre i Libri Sapienziali Cattolici: ed oh quanto giovarebbero a formare l'Intelligenza importante nel pubblico, e di agevolarla a quegli, che sono in schiavitù delle umane industrie per la necessità del sostento, e non possono dare quel tempo, che abbonda a' provveduti de'Beni necessarj, che si chiamano di Fortuna, alle riflessioni, che loro procacciino quel vantaggio di luce, che dimostrammo nel Paragrafo antecedente.

I sacri Autori della Storia antica Ebrea cominciando dalla Genesi fino

all'ultimo Libro de' Maccabei, ci diedero essi pure l'idea di come riflettere nelle Storie, cioè rilevando quà, e là le condotte della Divina Provvidenza, ed i riscontri dell' avverate Divine promesse, sì di felicitar quella Nazione, quando fosse osservante, e fedele: che di punirla, quando ribelle, e dimentica. Onde in leggendo quella sacra Storia, veniam vieppiù a conoscere le Divine Verità, e l'impegno di sue proteste, e per conseguente a più stimare la Divina Natura, e Perfezione.

E quindi come tutta salutare volle il Signore, che quella Sacra Storia si conservasse colla nota gelosia, e si andasse raccontando da Padri a' Figliuoli. *Psalm. LXXVII. 6. 7.*, e fosse l'argomento più ordinario delle sacre esortazioni, e Prediche. Si scorge in ciò, che l'esercizio da me progettato gia praticavasi da que' Sacri Autori, o almeno così gl' inspirò a comporre l'Altissimo, acciocchè prendessero indi tutt'i Leggitori l'idea di considerar negli eventi la Mano invisibile, e l'indipendente destino della Sapienza Divina, che il tutto ordina a' suoi fini, e coerentemente alle sue Volontà protestate.

Ma tra Noi non si descrivono sù quel tenore l'Istorie, quasi che la Provvidenza avesse deposto lo Scetro del Mondo, o non ordinasse ella più a nostra instruzione gli eventi e pubblici, e privati, o non continuasse la Scuola della Sapienza, che io nel Sesto Libro, e susseguenti mostrar debbo, d'aver sempre Dio fatto nel Mondo. Tal cosa non venne mai in Capo agl'Istorici, almeno a gran parte di loro, e ciò perche non si costuma di così riflettere negli eventi, e di ridurre alla prima Causa le cose.

Si lavorano le Istorie in altri riflessi. Non vi si leggono, che mille giudizj temerarj delle intenzioni delle Persone, che si annoverano; e con ciò si pretende dar connessione all' Istoria: ma vada, sia pure ben fatto: Ma Iddio non si considera, non si riconosce in esse, come se non vi fosse. Si parla tanto (come si suol dire) sotto i Coppi, come se non sapessimo esservi il Sole.

V. Piaccia al Signore di far capire sul detto la grande importanza, e vantaggio, che si ricavarebbe dall'esercizio proposto, e massime in ordine al fine, che si desidera d'un continuo Divino influsso in chiunque frequentasse in tal modo le pratiche di porsi alla Divina Presenza, usando della Sapienza naturale, ed inspirata, la quale la naturale stessa alla sovranaturalità solleva.

Immaginiamci se con sì frequente colloquio colla Sapienza participata, voglio dire col Dettame della ragione, e questa illustrata dalla Fede, lascierà di farsi sentire anche là inspirata?

Parleranno sì dentro di Noi le Divine Voci, le quali risanano le nostre infermità interiori, e sollevano dalla polve al Cielo quanti esercitano gli atti della Divina Volontà. Nello Stato presente in cui Noi siamo, Stato di Grazia, e di Amore, non resteranno nel puro suo essere di filosofiche le ragionevoli riflessioni ordinate a Dio, ma si unirà colla Natura il Divin Spirito a riempirci di ottime salutari Volontà, ed a conservarci sempre più floride le già concepite.

VI. Questo esercizio pur'è sì agevole, che sovente si fa naturalmente da' Provetti, che in lunga vita osservarono il riscontro de' Divini noti Decreti, onde sogliono a' Fanciulli, ed a' Giovani dare loro quell' instruzione, che l'Au-

l'Autor de' Proverbj gli obbligò a ſentir da' loro Padri: *Audite Filii diſciplinam Patris*. Proverb. IV. 1.

Queſt'eſercizio, diſſi, ſi renderà poi vieppiù facile a non ſcarſeggiar di materia, e a non mancar di rifleſſo di sì matura erudizione nella conſiderazione delle coſe umane, qual'ora ſi accoſtumaremo ad operare conformemente, cioè in ordine al fine ultimo attualmente più volte tra 'l giorno oggettatoſi, come perſuadeva l'Apoſtolo S. Paolo. 1. Cor. X. 31. *Omnia quæcunque facitis ad majorem Dei Gloriam facite*.

VII. Oltre ciò ſarà un qualche modo di vivere alla Preſenza di Dio, e di eſercitarſi in un'impiego di aſſiduo tratto colla Sapienza, il vivere, dirò così, alla Preſenza delle Maſſime ragionevoli, univerſali, e Criſtiane: e ſono la Sapienza impreſſa in ogni mente, ed immagini di quel puriſſimo Bene, e perfezion ſorprendente, la qual'è l'Idea di tutte le Virtù, e la Beltà dell'Altiſſimo.

Ne' tempi vuoti del giorno, che ſon ben molti a chi sà rintracciarli, in vece di fantaſticare in ozioſi penſieri, in oggetti ſenſibili, in affari del Mondo non neceſſarj; penſiam piuttoſto alle Verità dell'Etica Criſtiana, la quale è una Filoſofia Morale d'aſſai più perfetta di quella di Socrate, o d'Epitetto, in cui ritrovò la loro Scuola piacere sì grande, che non ſi vide concorſo eguale, nè poterono ſuſſiſtere in lor competenza le Cattedre delle altre Filoſofiche Scienze ſpopolateſi ad un tratto per tutti udire, e deliziarſi nelle Dottrine Morali de' ſuddetti grand'Uomini. Si frequenti, diſſi, il penſiero di ſimili Oggetti, giacchè Noi abbiamo ſenza paragone più ſublime, e perfetta Dottrina Morale, cioè l'Evangelica.

VIII. Per eſempio ſi rifletta con geniale ricerca: *Che non ſolo la Virtù è degna di lode, ed il Vizio di biaſimo, ma che non lodaſi mai altro dagli Uomini, quand'anche la ſpreggiano, che la Virtù; nè ſi biaſima mai altro, quand'anche ſi loda, che il Vizio*.

Egli è pur queſto un Paradoſſo, che ha del mirabile, e perciò altrettanto del curioſo, e godibile; ed è in materia la più geniale, che vi ſia all'Umano Intelletto, cioè di Verità generali, e queſte morali, cui più di tutte ama la retta ragione, e la Sindereſi naturale.

La pruova, e riſcontro egli è pur guſtoſo, e facile: baſta oſſervare, che quando pure vogliam Noi lodare un Vizio, o ſparlare d'una Virtù, cerchiamo allora con Rettorica inſegnata dalla Natura, cerchiamo, diſſi, di veſtire la Virtù colle diviſe del Vizio, per indi ſpreggiarla, e ſimilmente di amantare il Vizio coi colori della Virtù per renderlo accetto. Bell'inganno da rilevar con piacere, come così ſenz'accorgerſene lodiam contro intenzione la Virtù, e diſpreggiamo il Vizio contro l'impegno, ed impreſa del noſtro Aſſunto.

Chiamaremo allora l'abborrita Virtù un'affettazione, una malinconia, una oppreſſione di ſpirito, un viver da femminella, da ſtordito, da incapace pupillo. Diremo eſſere quel modo di vivere nemico della umana felicità, leſivo della ſalute, faſtidioſo al tratto, crudele, indiſcreto, un pazzo conſiglio, una freneſia, epiteti tutti, e caratteri ſoli del Vizio, e dell'eceſſo.

Nominaremo all'oppoſto il Vizio difeſo una bravura, un buon guſto, un buon

ſenno

ſenno di virile prudenza, una induſtria, un ſenſo di puriſſimo onore, e coſe ſimili, Elogj tutti, e pregi proprj della Virtù.

IX. Queſto era il meditar più uſato de' Filoſofi. Non avevan miglior diporto: e per l'agio di poter trattenerſi in ſimili rifleſſioni, e meditazioni, deſideravan la ſolitudine, preferendola alle più illuſtri Preſidenze, e alle Corone medeſime. E ben ſi convince il fatto d'un tal coſtume de' lor penſieri più frequenti da quel ſentimentoſo dire, e sì ripieno di moral Verità, che in leggendo le loro Opere, ci pare, che foſſero ingegni di altra più ſublime sfera della noſtra, e che aveſſero dell'Angelico più che dell' Umano.

Non è così. Non era maggior la lor facoltà intellettiva della noſtra; mentre ſe di nuovo si rifletta al ſaggio, che diedi nel Cap. III. art. IV. parte IV. Paragr. III. non v'è differenza d'ingegno tra gli Uomini. V'è ſola differenza nell'attitudine dell' applicarlo, mentre ogn' ingegno, quando ben ſi raccolga in una ſola attenzione vale al pari, come pur diſſe il Filoſofo col noto aſſioma: *Ingenium ubi intenderis valet*. Il fatto ſi è ch'eſſi applicarono più di Noi l' Intelletto loro a coteſte materie, e vi ſi preſentavano con uno ſtudio di raccoglimento non minore di ciò, che noi facciamo per meditare nelle Verità ſalutari. Tanto ſi raccoglie dagli effetti ſuddetti, poiche quel conoſcere più di noi quella ſorta di Oggetti dinota d'avervi eſſi penſato più di noi, e con più attenzione. E da molti lumi riportati da sì continuo ſtudio, e rifleſſo, formarono poi nella mente una sì rara ſcelta di Verità, che rendette anche il lor diſcorſo più dottrinale e ſentimentoſo di Maſſime. Con sì fatto eſercizio d'interiore raccoglimento ſi fecero poi una facilità di penetrar negli Oggetti, con cui ſi ſuperavano di gran lunga gl' Ingegni de' noſtri Secoli, e perciò diſſi nel primo Libro, e Capitolo, che ora non ſarà agevole il ritrovare Uomini di eguale facoltà, e perſpicacia.

X. Ed oh quanto più vaſto, e vago teatro di Verità, ma d'aſſai più luminoſe, ci ſi apre d'avanti agli occhj dalla Fede, e rivelata noſtra Dottrina! Potiamo noi più aſſai di loro deliziarſi in rifleſſioni più belle, e che ad eſſi non potevano conſtar, che per furto, e tuttavia imperfettamente.

Per eſempio: *Che la norma dell' Ottimo è mai ſempre la Divina Volontà, dove conſti, e quindi, che nella conformità ad eſſa v'è maggior perfezione, che in ogn' altra riſpetto a Noi plauſibile eroica impreſa; Che il fine per cui ei creò qualunque Entità fu per la Gloria di Dio, eſſendo egli il ſolo, ſiccome il Principio, e Cagione d'ogni coſa, così pure l'ultimo fine, e maſſime del ſuo operare, come della ſteſſa Sapienza. Che l'Uom non è creato per quaggiù come quaggiù non dura, che poco, ma per il Cielo luogo di felicità Spirituale, perfetta, e per godere di Dio a faccia a faccia ſvelatamente, e vivere di quella Verità ſorprendente, e infinita: e che l' operare ad altro fine ella è una ribellione, un tradimento; e ſimili.*

Tante ſono, e tutte belle le Verità Filoſofico-Criſtiane, che potiam noi ſtabilire, per ricreazione dell' Anima, che n'abbiam da poter ripartire per tutti i giorni dell' Anno, e della Vita noſtra, anzi per tutte l'ore del giorno, e ſui quaſi per dire, d'eſſere infinito il loro numero.

XI. Quando non aveamo per anche la Rivelazione Evangelica, in cui la Divina Sapienza non men copioſe dei Raggi del Sole ſparſe, e versò le Ve-

rità

rità salutari sulla Chiesa, cercarono di instradarci in così nobile, e soave esercizio gli Autori de' Libri Sapienziali, de' Proverbj, dell' Ecclesiaste, della Sapienza, dell'Ecclesiastico, e vi posero le più scelte Massime di salutare prudenza, che non v'ha Filosofo, che le pareggi. Oh che succo di Morale Dottrina, che profondo di cognizione nella Virtù si scorge in quegli Accenti! Si numerano colle voci le gemme ascose, e veramente si scorge essere quegli accenti della Sapienza medesima.

C'invitarono così a cominciar l'esercizio, che vò proponendo, adescandoci coll'utilità, e gran sapore, che hanno que' mirabili Detti all'Oggetto, a cui aspira la nostra mente, cioè di Verità, e quelle gravi pratiche, e degne di un Savio: e nello stesso tempo ci diedero un saggio di quel conoscere, dirò così, comprensivo, che si acquista dalla frequenza di tai pensieri, come s'ammira in quei Sacri Autori.

Ma non vi corrispose il desiato nostro costume. Non sono queste le materie, in cui comunemente si stampa. Sono di studj fastosi, e vani, di cognizioni inutili la maggior parte, e quegli stessi Libri, che trattano Scienze importanti per la maggior parte professano più vanto d'erudizione, e dicitura, che ecciti applauso, di quel che si degnino di favellar con impegno di massime Morali scielte, o di gareggiare in proporne di più utili, e belle.

XII. Deh non lascj il mio Lettore cader nella strada il suggerimento d'un mezzo sì confacente al nostro essere di ragionevoli, e riflessivi per vivere alla Divina Presenza, cioè alla presenza delle Massime salutari. Tale deve essere il pensiero dell'Uomo il passare dalle Creature al Creatore, dalle cause seconde alla prima, dal visibile all'invisibile: *Invisibilia Dei*, ce lo fa sapere S. Paolo, *per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur*. Colos. 1. 15. E tanto basti d'aver detto sù questo punto, e vediamo quant' altri mezzi potiam rintracciare per conseguire lo stato felicissimo di vivere alla Divina Presenza.

XIII. Utilissimo altro mezzo sarà egli pure l'abituarsi alle Orazioni giaculatorie, con frequentarne sovente le prolazioni dovute: *Si per intervalla crebris petitionibus te ipsum accendis*, ella è Sentenza di S. Giovanni Grisostomo hom. VI. de fide Annæ: *non dabis occasionem Diabolo, nec ullum ad cogitationes tuas aditum*.

E quanto poi vaglion queste per accendere le Volontà sante, e per conseguenza per tenerne lungi le ribelli, o impedirne la deficienza, qual'è il fine dell'Articol presente?

Non sono esse, che Affetti, e Atti i più sentimentosi dell'Amore, o del desiderio, o d'altre Virtù, i quali hanno nella Volontà il suo principio, ma riguardano in loro Oggetto il Signore, a cui diriggono per lo più la loro favella, quindi di coteste Orazioni giaculatorie, divoti Affetti, e Aspirazioni l'Amantissima Sapienza inspirante ne fece riempire i Sacri Libri, e massime il Salterio, ed i Profeti, in abbondante Viatico destinatoci per il ristoro, eccitamento, e rinforzo della buona Volontà.

Colla frequente prolazione di queste si replica altrettante fiate la riflession della Divina Presenza; poiche coteste Orazioni non vanno mai disgiunte dall' Attenzione, qual'or si pronunziino coll' affetto, che esprimono; onde siccome esse tendono in Dio, così fanno pure a Dio diriggere il pensiero.

ro. Ond'ecco, come anch'esse vanno a poco a poco formando l'abito, che si ricerca della Divina Presenza.

XIV. Finalmente molto conduce ad acquistare l'abituale riflessione della Divina Presenza l'Orazione, e la Contemplazione, voglio dire quella dimora, che esse sono di tempo durevole alla presenza di Dio, con favella divota, e riflessione matura nelle Verità medicinali, con indi passare agli atti d'Amore della Virtù, alla detestazione de' proprj difetti, alle suppliche, e proponimenti di emenda.

Conduce molto questo cristiano, e religioso impiego ad acquistare l'abituale riflessione suddetta, poiche in quel lungo trattenimento con Dio si partecipa da esso una più valida impressione, che ci avvalora alla più frequente di lui rimembranza, siccome delle Persone con cui trattammo a lungo non è sì facil, che noi si dimentichiamo, come di quegli, che vedemmo di passaggio, o con cui favellammo alla sfuggita.

Onde col riparto di poco numero di nuove formali meditazioni tra la giornata si viene ad ottenere l'abitual rimembranza del nostro Inspettore, e Giudice, egualmente che con gli esercizj accennati di sopra, e frequentati più spesso, nella stessa maniera, che gli Abiti naturali si acquistano egualmente con pochi Atti, ma più intensi, o prolongati, che con molti imperfetti, e brevi.

Ma essendo sì grande, come ogn'un vede il nostro bisogno di giungere a quello stato di vicinanza, ed unione al nostro Sovvenitore deesi afferrare ogni mezzo possibile a prevalersi or dell'uno, or dell'altro.

Di questo grand'Esercizio dell'Orazione, da cui formossi quasi ogni Santo del Mondo, mi convien già di trattare.

In esso si sta alla Divina Presenza attualmente, non solo abitualmente. Onde sono tenuto per Legge di metodo a compire il presente Trattato della Divina Presenza con favellar degli Esercizj da tenersi dall'Intelletto, e dalla Volontà nell'attuale Presenza, che dobbiam frequentare di Dio coll'Orazione.

§. IV.

Della Divina Attuale Presenza, che adora, e si prega nell'Orazione.

I. NEll'Orazione, e Contemplazione si partecipa quasi dalla Fonte la Divina Sapienza, e non solo si riporta un Viatico di più viva, e durevole rimembranza del suo Dio, ma in sè direttamente la Volontà stessa, e l'Anima tutta ne ritorna più invigorita, e più forte a sostenersi co' Doni ottenuti.

E chi mai al pari del Divin Facitore sà, e vale a mover l'Anime? e quando mai più di qualora gli sono applicate dalla Pietà, e vi si trattengono di piè fermo, dandogli comodo di a poco a poco mollificarle, e formarle all'idea del suo Amore infinito? Pieganfi i Colli, e si umiliano al piano, s'ergon le Valli, ed ogni diruppo, ed erto selce si sottomette

al

al piede alla sola sua Voce, e Presenza instruttiva *Luc. III.* 5. Il Lupo; il Cervo, il Pardo abitan con gli Agnelli d'accordo, ed il Bambino stende sicura la mano nella Caverna del Serpe: *Isai. XI.* 8. Draghi, e Mostri, e Fiere rendonsi mansuete dalla Virtù della sua Grazia, ed accenti, quali nell'Orazione non solamente da noi riceve, ma rende ancora.

Risuonò appena alle mie orecchie la tua Voce, diceva il Santo Paziente, che gia mi riconosco, e mi riprendo. *Job. XLII.* 5. 6. Ah quanto ciò è vero! Parli esso, ed a suoi accenti risponderà l'Anima: *Ecce ego mitte me*. *Isai. VI.* 8. da timidi, ed apprensivi ci rende di bronzo la fronte, e il cuore a non temer di chiunque, che ci frastorni l'esecuzioni de' suoi incarichi. *Jerem. I.* 18. Ci presenti egli le dolci sue attrattive, tantosto ci porremo a correre al solo odore de' suoi profumi. *Cant. I.* 4. Non ha quella forza il Raggio estivo a sciogliere la ruggiada, non il fuoco a consummare il fieno, non il vento a scoter le frondi, quanto vale il nostro Dio a convertirsi con un semplice Raggio di sua dolcezza, che lascj a Noi traspirare: non vi sarà nò pianta sterile, nè umore assiderato alla Presenza attuale, costante del Divin Sole.

II. E come nò? Sa il Nemico, qual'or ce lo lasciamo accostare, sa egli, dissi, ben piegarsi a suoi rei consiglj, tutto che si conoscan da' Noi per empj, e di nostra ruina? E non saprà, o non vorrà piegar l'Anime a sè il Signore fattoci più d'appresso con gli atti della Pietà? Il Signore, dissi, a cui ha l'Anima tal simpatia, che nell'Inferno non vi sarà pena maggiore, quanto che della di lui privazione? e non ci propone, che Vero Bene, Virtù, e Pace; Bene insomma che la Volontà non può non amare, se non lo travesta di false divise?

Solamente, chi non sa d'Orazione, scarseggiarà d'Idea verso quell'ineffabile singolare Virtù, che Iddio ha in piegar l'Anime, poichè d'ordinario nell'Orazione ivi è dove ci applica le sue più possenti amabili attrattive.

Alla dottrina adunque, che son per dare dell'Orazione applicatevi con amore, perche questo è l'impiego più diretto per acquistar la Divina Presenza abituale, anzi per ricevere a dirittura i doni maggiori, gl'influssi onnipotenti, e il lume, che l'Anime solleva dalla polve allo stato d'una vita Angelica, e Sapiente. Comincio già.

III. Lunghi trattati, e tutti ottimi di tal'esercizio ben proprio della Legge di Grazia abbondano ne' Santi Padri, e ne' Libri Ascetici, ma per non dilungarmi ad ismisura io toccarò solo i punti, che più importano, tratti dalla lor Dottrina.

Cominciarò a distinguer così: O l'orazione ella è Collocutiva, ovver Pensativa. Val a dire, o favelliamo in essa col Signore, ovvero andiam meditando, o contemplando i divini Oggetti. Parlerò primamente della collocutiva, come più in man nostra, avvertendo che questa ha sempre luogo anche in mezzo alla pensativa, anzi più, che si frequenta, e massime con gli affetti, di cui dirò, più rende frutuosa la Orazione.

IV. Favellasi col Signore in due maniere, cioè, o con gli Affetti, ovvero con le Petizioni.

Affetti, si chiamano le prolazioni, o dell'amore inverso a Dio, o dell'odio santo contro il Peccato, e le di lui pertinenze.

Con questi si benedice, si loda, si ringrazia, si brama, si duole de' trascorsi,

si, si protesta d'intraprendere, di sfuggire, di esser pronto ad ogni pruova dell'Amore, si rinunzia ad ogni voglia straniera, e che sò io.

Colle Petizioni si chiede l'Amor di Dio, la Sapienza, e vera Virtù, il perdono delle Colpe, in somma ogni Bene dell'Anima. Nè ciò solo, ma si dimandano pure i Beni temporali, siccome n'abbiam nell'orazione stessa Dominicale l'Idea.

Qui fermiamci un poco, e poi discorreremo delle altre parti.

P A R T E P R I M A.

Delle Petizioni.

I. SE il Sgnore ha promesso, di non lasciare frustrate le nostre Petizioni, *Math. XXI. 22.* anzi ci ha fatt' animo a chiedere: *Petite, & accipietis. Jo: XVI. 24.* Basta solo saper dimandare ciò, che veramente sia di nostro Ben maggiore, e il sicuro effetto ci è promesso.

II. Per la qual cosa, se chiederemo i Beni dell'Anima, sarà più che certo il successo.

In questi si aggiunge al motivo delle Divine promesse fatte all'Orazione, quello del desiderarli l'Amantissimo Dio in Noi infinitamente più di Noi.

III. Deesi però perseverare nel chiedere, e non pretendere, che debba il Signore darsi per soddisfatto per pochi ricorsi, quando colla parabola dell'Amico importuno si volle far intendere, che una costante perseveranza egli esige del chiedere.

Vogliono i Beni dell'Anima un sì ardente, e forte desiderio, che non si lascj distorre per istanchezza, o dilazion della brama. O sia questa una pruova, che l'Altissimo da Noi pretende di vero desiderio, o pure un'esercizio, ed eccitamento a farlo crescere, e più purificarlo dall'imperfezioni di qualche sollecitudine, o secondo fine; il certo è, che la perseveranza nel chiedere ella è una condizione senza la quale non possiamo appropriarci la sicurezza dell'efficacia promessa alle Petizioni, perche non ci promise, che con tal patto. *Luc. XI. 8. 9.*

IV. Quest'è il gran punto, a cui d'ordinario non si riflette, o non si vuol sottoscrivere; perchè le nostre brame sono più apparenti, che vere, e non siam Noi disposti, come ci sembra, a voler la Virtù, dichiarandoci col fatto dello stancarsi, che la Virtù non vogliam veramente, mentre la Virtù del perseverare nel chiedere si pospone al rincrescimento di sostenerla.

Laddove l'Altissimo, che non deve offendere la dignità de' suoi Doni con facilità, che abbia del Prodigo, come se in Noi non s'attendessero le disposizioni della Grazia sin'a quel segno che rendano de'Doni suddetti sperabile la dovuta custodia, e l'uso, suole ritardare il favore per vieppiù accrescerne in Noi la brama, e più disporci così col suo fuoco purificante a meglio riceverlo. Si vide quanti secoli fece egli desiderar nello stato della Natura, e della Legge la Redenzione, tutto che con amore infinito la bramasse egli, come con amore infinito ne esequì il misericordioso Decreto.

V. Non disapprovo io però, che anche i Beni temporali dimandiamo noi

al

al Signore; come gli chiediamo nell'Orazione insegnataci dal Salvatore medesimo, essendone egli il primo Dispensatore, e Padrone.

Bensì avverto, che coteste cose si cerchino, ma con indifferenza; e conformità a ciò, che il Signore meglio conosce di convenirci. Vadano queste istanze dopo il *Fiat Voluntas tua*: Siccome ci diede egli l'esempio della stessa moderazione nell'Orazione dell'Orto.

Senza tal condizione verrebbe ad essere sollecitudine la nostra brama, e la sollecitudine è un difetto a Dio discaro, e rimproveratoci. *Matt. VI.* 25.

VI. Molti a mio credere non ottengono per difetto di tale conformità: Il Signore, che c'invita ad unire la nostra Volontà colla sua, ed a non desiderare cosa fuori di lui con amore, che dir si possa diviso alquanto, come soddisfarà a sollecitudini non conformi a quant'altro egli dispone? Avrà ad alimentarle con adempiere il loro intento?

VII. Dunque nel dimandare a Dio i Beni di quaggiù portiamoci con indifferenza, e sommissione: mentre questi non son gli oggetti da travagliarsi, o da farsi anziosi. Per quanto ci obbliga la necessità, e la condizione n'è lecito il desiderio, nè questo ha da essere assoluto, ma condizionato, e sotto l'Ipotesi, che al nostro Dio piaccia di sovvenirci così, sia pur'anche nel punto di nostra vita, o dell'onore mondano, o di quel più, che quivi s'apprezza.

VIII. Dove per lo contrario si potrà allungare la briglia alle brame, e desiderare con veemenza senza pericolo di detrimento, sarà negli affetti verso il sommo Bene. Anzi più che intensi essi siano, più ci dispongono a conseguire.

Si eserciti pure in questi a tutto sfogo l'Anima amante, poiche il Signore ne gode molto, e consente, che ne glorifichi anco con essi l'infinita sua Bontà, e degnazione, che ha verso noi: *Nihil*, ce l'assicura S. Agostino lib. de Spir. & Anim. c. L., *ita Deum inclinat ad pietatem, ac misericordiam, quemadmodum mentis affectus.*

IX. Abbiamo questa licenza dal dolcissimo nostro Dio, di potere amarlo, e di accostarsegli con gli amplessi divoti, di favellargli da confidenti, e di trattarlo qual Padre, Madre, Fratello, Sorella, Figlio, e Sposo. *Marc. III.* 35. Non mai da sdegnante respingeci, anzi c'invita sempre dicendoci: *Venite Filii*, Psal. *XXXIII.* 12. Ci fa coraggio a parlare, e ci esorta così: *Dilata os tuum, & implebo illud.* Psalm. LXXX. 11. Ah fortuna nostra impareggiabile! non è così?

Accostiamoci dunque, lasciamo ogn'altro Amore, amiam solo Gesù, accarezziamolo, abbracciamolo, piangiamo nel di lui Seno le nostre colpe, cadano a piedi suoi le nostre lagrime di compunzione: parlino esse, e il cuore, benche la lingua non s'oda, come col solo affetto del cuore gli parlò Maddalena, ed ottenne un gran perdono, perche *dilexit multum.* Luc. VII. 47.

X. Egli è questo un trattenimento de' più dolci della Carità, non v'essendo, che più dilati il cuore umano quanto l'Amore attuale dell'Infinito Bene da Santa Fede propostoci.

Anche in istato d'aridità, se ci venga ella da Dio, benche in essa l'Anima nulla riceva delle Celesti sensibili impressioni, parteciperà nondimeno non trascurando di alzare all'Amato Bene i suoi affetti, e desiderj, participarà, dissi, la pace Evangelica, val'à dire quell'intiera conformità, ed unione colla

Pri-

Prima Volontà, mercè la quale, avvegnache fenza il lenitivo di godimento fenfibile farà tutta fleffibile alle divine ifpirazioni, e Configlj, ne averà in se violenza di Volonta non contenta, e fe tale contento non farà di piacere ch'efperimenti, fara di Virtù, e di puro fpirituale amor, che la muove.

PARTE SECONDA.

Del vano ufo degli Affetti, e della ftolta ceffazione loro:

I. VArie cofe debbo avvertire in quefta Materia.

Giacchè gli Affetti foglion rifletter nell'Anima una foave dolcezza; ora più, ora meno, fecondo che più o meno piace al Signore di renderli, diciam così, faporofi, o pure ciò provenga da caufe naturali, o preternaturali ancora, effendo pur naturale il godere negli atti dell'Amore, e potendo anche il Nemico fare nel cuore umano impreffioni fenfibili; non pochi vi fono, che vedendo mancare il godimento fperimentatone, ne fentendofi per nuovi Atti, che facciano rifcaldare l'interno, fi arreftano, e non ne pronuncian, che pochi, e quefti più per vedere, fe l'interno fi raddolcifca, che altro, onde alla fine mal foddisfatti abbandonano a poco a poco l'Orazione medefima, o fe la debbon fare o per inftituto, o per ufanza la fanno fvogliati, e defidiofi, fenza vieppiù infiftere, come dovrebbero in cercar colla Spofa de' Cantici il fuo Diletto fmarrito. *Cant. III.* 1. 2.

II. Altri all'oppofto procurano co' rifleffi, e con varj affetti artifiziali di procacciar in loro i movimenti alcune fiate ricevuti da Dio, o gli vogliono far durare di più: e ficcome in quegli Atti teneri della Volonta fperimentano qualche nuova dolce impreffione, la quale è tutta naturale, effendo naturale l'intenerirfi nell'efpreffioni dell'Amore, come poc'anzi diceva, così danfi a credere, che il Divin Lume s'aumenti in loro: cominciano indi a lufingarfi di gran Virtù, ed a riempirfi di fuperbia, ed illufione, e da buoni principj degenerano in errore col quale meno temon di sè, e meno vigilano. *Achil. Gagl. prat. per unire a Dio 3. grad. della Spropr. del prim. ftat.*

III. Altri finalmente fe ne ftanno in quella aridità a bella pofta oziofi; perche afpettano, che il Signore fi faccia loro fentire, o temono d'intorbidar l'Anima col moto del meditare, o dell'inviare affetti.

IV. Nulla di ciò fi approva, ma prima di poter riprendere con libertà ftolidezze fimili, debbo levare un equivoco, che è facile ad incorrerfi dalla gente più rozza.

V. Comincio dunque a dire, che io pur fon d'accordo, che il dilettarfi in Dio fia cofa buona, e fanta, onde lo configliava il Salmifta con promettere ogni buon fucceffo delle preghiere: *Delectare in Domino, & dabit tibi petitiones cordis tui.* Pfalm. XXXVI. 4.

Non vi può effere del godere oggetto più degno, e ficcome fantificati fono i penfieri di Dio da quefto ftelfo, che fon di Dio, così fantificali anche il piacere dallo fteffo Divin Oggetto.

Per quefta ragione l'eterna felicità è tutta fanta, e con effere il fommo de' godimenti ella è pure l'oggetto della Speranza, e defiderio, a cui fiam tenuti per Divino Precetto.

VI.

VI. Quindi il bramare le delizie spirituali è buon desiderio; e di esse i Santi ancora si protestavano avidi, e nell'aridità gemevano d'avanti al Signore, pregandolo a liberarli da quello stato, con umile conformità però, e pazienza. Così la Sposa de' Cantici dimandava allo Sposo il soavissimo bacio. *Cant. I.* 1. e languiva d'amore, non ritrovandolo, e inconsolabile per la Città lo rintracciava, interrogandone quanti che incontrasse, *Cantic. III.* 3. Lo Sposo stesso godeva del di lei sonno amoroso, e vietò il disturbarnela, *Cant. II.* 7. e similmente difese Maria dall' istanze di Marta, che la voleva al lavoro, e distorre dalla Contemplazion, che godeva di Gesù presente. Sin quà son d'accordo.

VII. Ma altro è il desiderar queste impressioni salutari del Signore, altro il pretenderle: Altro il bramarle per avere quella singolare ricreazione interna, per amore insomma di godere senz'ordinarlo più oltre; e di un mezzo efficacissimo, ch'egli è all'acquisto delle Virtù, costituirlo per fine, che lor pregiudica: e altro finalmente il bramarle per unirsi con Dio, cioè al fine, a cui sono ordinate dal Donatore.

VIII. Benche tai desiderj, e brame siano innocenti, e sante, non potiamo però nello stato presente pretenderle, non avendone ancora diritto alcuno, nè potendo in questa Vita esiger premj, che tutti ci sono per l'eternità dopo il Giudizio special riserbati.

E che rispose il Salvatore a S. Pietro, quando volle persuaderlo, che non volesse intraprendere la dolorosissima sua Passione, e Morte, che rivelò ad esso, ed agli altri suoi Discepoli? Rispósegli egli in maniera di sdegno: *Vade retro Satanas*. Marc. VIII. 23., dichiarando per Tentazion quell'istanza.

Ella fu Tentazione, perche se ben chiedesse cosa buona in sè, cioè che il suo Divin Maestro non avesse a patire, era però disordinata la brama, mentre questa Vita non è destinata al godere, ma al patire, alla Virtù, alla Croce.

IX. In fatti sarebbe ella una buona dimanda da farsi? Signore datemi il Paradiso senz'altro? Io non vorrei operar altro quaggiù, ma godervi a dirittura, e balzare da questo punto allo Stato di Comprensore senz'andare per quella via, che destinato mi avete?

X. Coteste delizie infuse, e continuate quaggiù costituirebbero una specie di Beatitudine, come sono d'ineffabile godimento. Questa non fà per noi finche siam Viatori. Sarebbe un voler far Casa nel Taborre, un voler la Mercede prima dell'Opra, il premio di questa Vita pria di giungere al Termine, un desiderar fuor di tempo.

XI. Oltre poi l'essere una pretensione disordinata, ella è ancora una debolezza il procurar noi co'sforzi del cuore di prolongarci le impressioni del Cielo, ed il voler afferrar colla mano que'Raggi del Divin Sole, quasi che si potesse tener Dio per forza, e non fosse vero quel detto Evangelico: che: *Spiritus ubi vult spirat*. Joan. III. 8.

Il Signore ritirasi, quando vuole. Non si può incatenar con affetti, o altri artifizj; parlo in ordine alle impressioni sovranaturali sensibili, che egli comunica liberamente all'Anime, a cui gli piace di far tal Grazia, e quando gli piace. Non sarebbero più coteste Grazie un dono, e specialmente, di que-

quegli, che diconsi *gratis dati*, se vi fosse qualch' Arte, o movimento naturale per rattenerle.

XII. Le Virtù muovono il Signore, non le sollecitudini, quali egli condanna. Ritirandosi questi lumi, abbassiamoci noi riputandosene indegni, come ne siamo, chiamandoci infedeli, ingrati, degni del Divino, anche eterno rifiuto: protestiamo la propria insufficienza nel Bene, e la viltà del nostro essere, e molto più, dappoichè l'abbiam contrafatto colle colpe commesse, di cui ricordevoli confondiamocene, dimandiamone perdono, detestiamole, proponendone la debita penitenza, conosciamoci bisognevoli d' essa, e non in istato di ambire confidenze sì distinte dell'offeso nostro Dio.

XIII. Questo sarà miglior mezzo per farsi riavere nuove visite dello Sposo, purche non si faccia a tal fine precisamente, poiche il Signore: *humilibus dat gratiam*. Jacob. IV. 6.: *Superbis autem resistit*. Anche la Santissima Madre fu degnata da Dio sopra ogn'altra Creatura: *quia respexit humilitatem Ancillæ suæ*.

XIV. Nel fondamento di questi, e simili Testi di quanto gradisca all' Altissimo la nostra umiltà, di cui ne diedi un saggio negli Affetti, che proposi, appoggio il dire, che questo sarà qualche mezzo da sperare con più fondamento, che per altre industrie più filosofiche, che di Virtù Evangelica, altre degnazioni simili della Divina Bontà.

XV. Tuttavia essendo questa una materia di doni *gratis dati*, regola sicura non c' è per averli. Il Signore può far di meno ancora, e con molti l' ha fatto, e lo fa, benche segnalati essi siano per umiltà, e forsi forsi per non porre questa in pericolo di qualche riflessione, o compiacenza, che gli faccia riputar meno indegni, che prima, ritiene la mano da tali impressioni in loro.

XVI. Ma ritorno a dire, il cercare o con gli affetti, o coll'istanze assolute, senza conformità cotesti favori ineffabili, ella è una sorta di superbia, e possono ben inferire i suddetti, che in vece di procacciarsi quelle Grazie, per cui si sforzano colle industrie artifiziali suddette, con questo stesso si lavorano un certissimo impedimento alle medesime, poiche il Signore: *Superbis resistit*: il procurare quel Bene a forza d'industrie è un volerlo a dirittura, come chi vuole accendere il fuoco per riscaldarsi, mentre si va procacciando, come se fosse un'effetto della Natura, e non un dono de' più riservati, cioè di quegli, che chiamansi *gratis dati*: non è questo un esercitare l' attuale conformità in solo aspettarle da Dio, se a lui così piace, o nò, come si deve verso un Dono sì grande.

XVII. Che il procurarli così ella sia una vera superbia: lo provo. E non è questo un darsi ad intendere d'essere noi in qualche maniera degni di visite così distinte, un riputarsi quai favoriti di Dio, a cui abbia egli ad alzar la portiera, e conceder l'accesso al suo Gabinetto, e ci abbia a condurre colla Sposa de'Cantici nella sua Cantina?

XVIII. In oltre non è similmente un' ardire quel cercare in certa maniera d'impuntarsi con Dio, non volendosi mover dal posto, standosene neghittosi, sin che egli ritorni?

Non è ella ancora una vera presunzione il non temere d'alcun difetto in tale nostro desiderio, e il darlo per più corretto, e ordinato di quello di San

rie-

Pietro nel Taborre? Non si dubita punto, nò, se forsi tale brama non sia più tosto in noi un'Amor del Piacere, che di Dio? mentre noi a dirittura cerchiam di soddisfarlo colle industrie assolute?

XIX. Mi spiego. Benche i piaceri spirituali infusi da Dio siano in sè innocenti, e buoni, s'imitano però in maniera dal Nemico nell'impressioni, ch' egli pure fa fare nell'Anime, trasformandosi in Angelo di luce, che non s'è potuta assegnare ancora dagli Ascetici più periti differenza di saggio formale diverso da poterla divisare, diciam così, dal sapore, e per saper dire, quali siano di Dio, e quali vengano dal Demonio.

E pure chi desidera quelle, che il Demonio fece loro sentire, benche le creda di Dio, asseconda l'Amor proprio, e quella brama ella è tutta gola, e vizio di adesione a sè stesso. E chi desidera le altre, benche simili, diciam così, di sapore, ha un desiderio di cosa innocente, e buona, purche sia con rassegnazione, ne incorre in assurdo di Amor proprio.

Or come si può accordare dissonanza sì opposta in Oggetti sì simili?

XX. S'accorda la dissonanza così: La vera ragione della disparità ella è; perche i piaceri infusi da Dio, benche s'imitino di sapore dal Nemico, non arrestano l'Anima, nè la fanno fermare in sè col proprio lor gusto, non la fanno, diciam così, sedere alla loro Mensa, la portano in Dio, e l'Amore, che producono, egli è un'Amore non di loro, ma di Dio, e di tutto ciò, che a Dio piace, così di tutte le Virtù più scabrose, ed eroiche. Laddove i piaceri di gusto eccitati dal Nemico non hanno una tale Virtù, ma fermano l'Anima a quell'Osteria, la ritardano, e la divertono da Dio.

XXI. E quel, ch'è peggio, cotale incantesimo, ed affascinamento, quella diversione da Dio non si può conoscere dall'Anime, che quelle false dolcezze esperimentano; poiche pare ad esse di non desiderare, che Dio colle loro brame, e si copre loro l'Amor del piacere sotto l'apparenza di Amore di Dio, mentre desiderano il Divino Oggetto, come mezzo al gusto provatone: Laddove i favoriti da Dio desiderano i gusti avuti, come mezzo all' Amore del Divino Oggetto.

Or dall'assaggio del proprio Senso, e desiderio, che inverso Dio si abbia non si può divisare, se veramente noi desideriamo più Iddio, o il mezzo? non può l'Uomo conoscere in sè, se ami egli con vero Amore Iddio, o con Amore falso, e di Amor proprio; altrimente, potressimo avere in noi un certo riscontro, ed argomento d'essere in Grazia, contro il documento dell' Ecclesiaste IX. 1. S. Pietro interrogato dal Salvatore, se l'amasse, imparò dalla triplice nova inchiesta dello stesso: *Petre amas me?* a non rispondere così francamente, come le due prime volte rispose: *Utique Domine amo te*: ma rispose alla terza con più cautela dicendo: *Tu scis Domine, quia amo te*: Joan. XXI. 15. 16., avendoci con ciò voluto insegnare il Divino Maestro, che non potiam mai fidarsi del nostro dettame in questo punto, se amiam da vero il Signore, o nò, ma dobbiam sempre temere d'inganno: come in fatti si vide nello stesso Apostolo l'illusione, quando protestossi alla Mensa: *Etiamsi oportuerit me mori tecum, non te negabo*: Marc. XIV. 31. Pareva ad esso d'avere della protesta un vero sentimento, ma il fatto contrario dimostrò l'errore di quella sicurezza, e fidanza.

XXII. Quindi gli Afcetici non hanno altro Criterio a difcernere le vere Vifioni dalle falfe, le Vifite avute dal Signore dalle infidiofe dell'Angelo impoftore, fe non, che il Criterio delle Virtù, cioè il far pruova dell'Anime vedute favorite, efercitandole colle Virtù, e maffime coll' Obbedienza, in cui più, che nell'altre Virtù fa duopo di combattere contro il proprio Dettame, e contro l'Amor proprio, che abbiamo verfo l'interiore giudizio, o defiderio.

XXIII. Ed è d'avvertire, che tal volta fottentra il Demonio ad agire nell' Anime, dopo che Iddio le favorì; mentre non ottengono quefti per degnazioni del Divino Spofo il privilegio di non effer tentate; anzi vieppiù, che crefcon gli ajuti, e rinforzi avuti dal Cielo, tanto maggiore combattimento fovrafta, e più maligne tentazioni s'avventano.

XXIV. Avrà dunque pure un'Anima ricevuta una vera Vifita del Signore, ma fe dappoi il defiderio, che rimane di dar nuovi ampleffi al fuo Dio nella contemplazione egli fi rivolge dal Nemico infenfibilmente in un'Amore, che fia più del piacere fperimentato, che di Dio, chi lo potrà fapere? Avendofi due Oggetti in quella brama, Dio, ed il piacere, l'uno come mezzo; e l'altro come fine, come fi potrà diftinguere, fe il piacere, o Iddio fi riguardi come fine, o come mezzo?

XXV. Devefi temer fempre, e folo folo con gli Atti di Virtù efattamente corrifpofti all'Obbedienza de'Superiori, e de' Padri Spirituali, fi potrà a poco a poco andar formalizzando la congettura.

E quindi è che nella Chiefa Santa fi tarda cotanto a formare il giudizio dell'Anime ancor viventi, e per ftrepitofe ch'elle fiano nelle Predizioni, ne' Miracoli, e nell'Eftafi, e Ratti, non mai fi afficura, ma chiama i più efperti Direttori, e Maeftri di Spirito a fare d'efse ad ogni tratto le loro pruove. Tanto è dubbiofo il cafo, e tanto frequenti le illufioni in quefta materia.

XXVI. Ora ritorno al punto. Stanti le cofe dette, e tante ragioni, che vi fon da temere in fimili fpirituali delizie non farà ella nò una prefunzione l'afficurarfi, che le proprie fiano veramente da Dio, quando procuriam ftoltamente di richiamarle a dirittura, o le ftiamo attendendo, nulla temendo; che fiano effe finzioni, e accarezzamenti più tofto del Demonio, che ci vuole riempir d'Amor proprio? poiche fe del Demonio elle fono, non fi devono defiderar, non che ftuzzicare coll'Induftrie.

XXVII. Quì debbo avvifare, che al detto non fi oppongono due dottrine; che dobbiam quì fpiegare de' Maeftri dell'Orazione, le quali poffono a chi men rifletta fembrare, e tra di loro contrarie, ed al dedotto; e fono, che i Santi defiderano ardentemente cotefte vifite del Signore, come fante, e falutari, e perciò infegnano, che quando il Signore attualmente fi comunica a noi per mezzo di qualche fpecialiffima confidenza, ed impreffione, non debba allora il Favorito occuparfi in Atto alcuno, come pure talvolta non puole.

XXVIII. L'altra, che tra le fpropriazioni da farfi da un'Anima, che voglia effere tutta di Dio fia pur quella delle Spirituali delizie. *P. Gagliardi loco citato*. Onde la gran Maeftra dell' Orazione Santa Terefa atteftaci, che i più perfetti non ne vorrebbero, godendo più d'avanzarfi nella

la via della Salute per mezzo del Combattimento, che delle dolci, benche Divine attrattive.

XXIX. Non si oppone col detto la prima dottrina, poichè io pure dissi, essere buone, e sante le delizie infuse dal Signore, stringendoci quelle al Sommo Bene con nodo particolare, e comunicandoci le Virtù più eccelse. A questo fine si possono desiderare, e ardentemente si braman dai Santi.

Ciò non toglie, che non debbasi temere di noi anche in tai desiderj, nè alcuno potrà essere Mallevadore in assicurare, che i Santi in tali lor desiderj non teman di sè, o che la bramino assolutamente senza rimettersi in Dio in tali loro desij con la virtuosa, e dovuta cautela, e conformità, *se piace a Lui così: se ciò sia in bene dell'Anime loro*: Questa moderazione di chiedere inchiudesi in ogni Volontà de'Santi, e questa accudisce a tutti i pericoli, che io accennai di sopra, mentre con tale castigatezza di bramare, e pregare implicitamente si dice: *Signore io bramo le visite vostre, non del Nemico: In tanto vi prego così, poiche suppongo, che Voi siate quello, che mi attrae, e perche desidero Voi, e la vostra unione per tali mezzi, e non altro; e perciò a Voi le mie brame presento, e nelle vostre mani le ripongo.*

Che però le vie, con cui procurano di vi si diporre i Santi, sono dell'Orazione, con cui le chiedono a Dio, ma non di sforzi, che facciano in sè, o d'industrie d'atti proprj, con cui a dirittura essi la procurino, per modo di dire, independentemente da Dio.

Le loro industrie sono nelle virtù, e penitenze, nella spropriazione d'ogn' altro Amore, e per conseguente anche delle stesse delizie, che bramano in quanto all'essere preciso, che han di delizie. Onde si vede accordarsi la prima Dottrina colla seconda, benche paresero anche tra di loro contrarie.

A Dio potiam chiedere i beni pericolosi, e dispervisi pure potiamo co' mezzi, che a Dio piacciono, quali sono le Virtù; poiche il Signore non ce li darà, che immuni da pericolo, o sia in esaudizione di nostre petizioni, o sia in premio delle Virtù. Di lui potiam fidarsi pienamente, onde avanti a lui potiam desiderar questi beni, chiederglieli, e procacciarsegli avanti a lui co'mezzi ad esso accetti.

Ma procurarceli da noi stessi col premerci i fianchi, con stuzziccarsi i sospiri, con affannare il cuore, e coll'andarlo solleticando colla replica degli Atti più teneri a quel fine; questo è un'operar da noi stessi senza la cautela, che dissi, e benche non sia quella la via da sortire l'intento, essi però lavorano per averlo. Richiamano le dolcezze avute rimirate nel Volto loro; onde se anche fossero le prime state indotte dal Nemico, essi quelle francamente invitan di nuovo.

XXX. Non si oppone col detto neppur la seconda Dottrina, cioè l'aver noi detto d'esser Oggetti in sè buoni quelle delizie, col dirsi esserne Virtù la spropriazione; poiche la spropriazione è Virtù in ordine al sapore, che hanno in sè stesse: l'appetenza del quale precisamente in sè considerata ella è disordinata nello Stato presente, come dissi nel num. VIII. e IX. E quanto a ciò la detta spropriazione anzi ella è necessaria in tutti, nè lasciano d'averla anche i Santi, che le presenti delizie ardentemente desiderano, come dissi nel numero precedente.

La ſpropriazione poi più ſublime, e ſolo de' più perfetti, ella s'avanza più oltre, per iſpiegare la quale, dimando nova attenzione.

XXXI. Benchè ſia diſordinato il deſiderare quaggiù delizie sì grandi, ed ineffabili, tuttavia qual'ora ſi conſiderano per il gran mezzo, ch'eſse ſono di unirſi a Dio, e di acquiſtare le Virtù più eroiche, in ordine a quel fine ſi poſsono deſiderare, e ſi deſideran da' Santi, nè più in tal caſo una relazione diſordinata ſi può dire quel deſiderio.

Ora i più perfetti, ed innoltrati non vorrebbero tali delizie, neppur come mezzi de' grandi, e ſantiſsimi effetti, che producono: non che queſti effetti non bramino al ſommo egualmente, ed anche più de' Santi comuni, e meno avanzati: o che non teman di sè, e quaſi non ſi curino di queſti Conforti sì preggiabili, da cui la noſtra fragilità prende un vigor ſingolare: ma in tanto non vorrebbero queſti mezzi per volerne de' migliori, quali ſono quegli del Combattimento, e continua viva battaglia co' noſtri Nemici, la quale in que' dolci intervalli ſoſpendeſi. Per quello poi, che ſpetta al rifleſſo della propria fragilità hanno eſſi una confidenza maggiore nella Divina Aſſiſtenza per cui della propria fragilità non temono con maggior onore, e culto della Divina Bontà.

Egli è poi certo eſſere atto più perfetto il confidare in Dio contro il Dettame della propria fragilità, che il moverſi da queſta a deſiderare i ſoſtegni della medeſima.

XXXII. Non ſi oppone finalmente al detto quella regola de' Contemplativi, di non dover agire noi con atti poſitivi, quando ſperimentiam que' Divini favori; mentre il procurarli per le Vie vizioſe, il che noi ſol condannamo, non è lo ſteſſo, che il ſemplice non impedirli: Benche non ſiam degni noi di tali favori, dobbiamo però ſtimarli molto, e perciò quando il Signore attualmente ce li comparte, non abbiam a fraſtornarlo con gli Atti noſtri. E que' Santiſſimi Uomini ancora, che tali delizie non vorrebbero potranno ben pregare il Signore, che non ne comparta loro, o dire col Xaverio: *Satis Domine, ſatis*; ed uſare de' mezzi a Dio accetti per tal fine: ma non debbono prenderſi l'ardire, di rompergli il filo di quelle trame, che nell'Anime noſtre inteſſe, nell'occaſione attuale di quelle Viſite.

Che ſe foſſe pure il nemico veſtito delle Diviſe di Dio, noi col permetterlo fare ſul ſuppoſto, che dal Signor riceviamo que' lumi, noi non manchiamo: perche non s'abbiamo a privare delle Divine Illuſtrazioni, nè laſciar di aſcoltarle per timore, che ſiano forſe illuſioni. Coll' intenzione retta, che conſerviamo anche allora di ſottomettere la narrativa di tutto lo ſperimentato à Cenſori del noſtro Spirito, e di obbedir loro in quanto poi c' imporranno di fare, combattiamo coll' Illuſioni, collo ſteſſo paſſivamente riceverle per farne oggetto di Virtù, e nella detta ſommiſſione, e dipendenza ne reſtiam vincitori.

XXXIII. Sicche io pure conſermar poſſo, che degnandoſi il Signore dell' amabile ſua Voce, non dobbiamo noi interrompere quella pace, e quiete, che ci ci apporta, perche intanto lavora egli nell'Anima: e non è bene fraſtornar l'Operazioni di Dio in noi, che ſiam più ſuoi, che di noi medeſimi.

Si be-

Sì bene: Lasciamo allora i discorsi proprj, le riflessioni: nè c' importi di proseguire la meditazione intrapresa, poiche abbiamo il fine di essa, coll'aver Dio in noi operante. Parla egli allora: tacciamo noi, e stiamo attenti ad esso: così d'accordo insegnano gl' Intendenti dell'Orazione.

XXXIV. Anzi in quel tempo, soggiungeva Santa Teresa, non può tampoco l'Anima operare o colle riflessioni, o col discorrere: ma tutta è portata all'esercizio dell' amare in godendo del suo Sposo vicino, ed all'attenzione in lui, il che a ben riflettere egli è l'agir più perfetto, perche è amare, e stringere tra le braccia l'Amore amato.

XXXV. Queste ultime parole aggiunsi per non dar ansa alla suddetta dottrina mal' intesa della Santa a Molinisti, e simili ingannati Contemplativi, i quali pretendevano, che l'Anima nell'Orazione dovesse aversi passivamente affatto senza agire, nè esercitarsi in verun'Atto, come pare, che dica la Santa, ma non lo dice; poiche intende ella di escludere con quell' espressione di non doversi fare Atti allora, intende, dissi, di escludere solo gli Atti di riflessione, di meditazione, o d'affetti, nel che convengon tutti gli Ascetici, ma non esclude l' amare, o l' attendere.

Tal azione riconobbero nella Dottrina della Santa i Teologi deputati dal S. Pontefice ad esaminar l'impostura, ed obbiezzione per la riferta sua dottrina, che rozzamente intesa pareva, che quell' errore fomentasse.

XXXVI. E se deve agire l'Anima coll'attenzione, e coll'amore, quand' anche si trova dolce mente legata dal Signore presente quanto alle riflessioni, e discorsi come or ora finisco di dire: molto più poi agir ella deve con gli affetti, e con gli Atti di tutte le Virtù più opportune, quand' egli ritirasi, e nell' aridità l'abbandona, e la priva d'ogni contrassegno di sua presenza.

Non è questo il fine del suo Sposo, che se ne stia ella oziosa allora, mentre si asconde acciocche lei lo ricerchi: ma deve imitare la Sposa de' Cantici, che avendo smarrito il Diletto suo Sposo andò girando per la Città tutta la Notte interrogando, ed osservando: deve camminar per le vie della meditazione, e di tutti gli Atti, che a Dio più piacciono, e con quei mezzi, con cui dissi nel num. XI. potersi solo porre in ordine a riavere i godimenti salutàri della Contemplazione.

XXXVII. Quindi s'intenda non si ammettere per buona in verun caso quell' Orazione di quiete, che insegna l'oziosità, e neghitezza dello starsene solo passivamente. Orazion non è quella, ma ozio, e si condannò dalla Chiesa negli Entusiasti, e Beguini.

L'Orazione di quiete, che lodasi da'Santi, e Maestri di Spirito ella è Orazione di pace senza sollicitudini, con conformità, ed amore. Ma deve esercitar tutti gli atti più perfetti della Carità, e dell'altre Virtù, che da quella s'inchiudono. Questo è l'orar più perfetto: Abita il Signor nella pace, e e la pace, che diressimo Spirituale, e della Volontà ella è l'Amore.

Onde a questa Orazione conducono gli Atti dell'adorare la Divina Presenza, di brame divote, di zelo ardente, di affanno amoroso, di compunzione, di amaro pentimento, di compassione, di tristezza, secondo i varj eccitamenti, che danno all'Amore gli Oggetti proposti dalla nostra Santa Fede.

XXXVIII. Che se accade tal volta, per attestato di Santa Teresa, e degl altri Mistici, che oltre il sottrarsi nelle rimaste aridità ogni lucido Divin raggio, ritrovisi l'Anima qual Giumento, *apud Bossuet de nov. quast.* val'a dire, sì legata nelle sue potenze per opra dello stesso Dio, che non vaglia muoversi in riflessioni, o discorsi, o in affetti, o proteste, il quale impedimento però è di brevissima durata, come ci avvisa la stessa Santa, *apud eundem*, siccome brevissime pur sono le predette felici impotenze di non poter far' altro, che amarlo nell'attualità de' suoi Lumi. *Vita di S. Teresa cap. IV.*

Allora pure deesi far ciò, che si può per non istarsene infingardi. Non si può discorrere, nè si può amare, o bramar di amare? si può almeno umiliare d'avanti a Dio, riconoscendosi indegni d'ogni suo sguardo, ed incapaci senz'esso a formare qualunque buon pensiero, *II. Cor. III. 5.* Si può chiamar' ajuto col cuore diretto al suo Bene.

Tutti questi sono Atti, di cui siam capaci, anche in quello stato, e perciò da farsi. E le impotenze, che dice la Gran Santa, non sono impotenze assolute ad ogni sorta d'operazione, e di Atti; poichè l'Intelletto, e la Volontà vivono del suo operare, e quant'è immortale il nostro Spirito, tant' egli è incapace di poter cessare da ogni atto di conoscere, o di volere: ma sono impotenze a quegli Atti, che altri non così impedito potrebbe esercitare di riflessioni, e di affetti a suo talento.

P A R T E T E R Z A.

Dell' Orazione Meditativa.

I. ABbiamo discorso dell'Orazione Collocutiva, e dell'Affettiva, dove abbiam toccato molto di ciò pure, che tocca all'Orazione Contemplativa, siccome suole il Signore, tra gli affetti degli Oranti trasferire tal volta la di loro Orazione dallo stato di Meditativa a quello di Contemplativa. Ci resta ora, che trattare della Meditativa, e della Contemplativa. In questa Parte favellaremo della Meditativa.

II. Niun deve ignorare, che la Meditazione esige il suo preparamento, e la sua introduzione. Si ha a trattare a lungo con Dio, e si hanno a trattar gl'interessi della maggior nostra importanza. Non è rispetto l'accostarsi alla Divina Presenza sproveduti di materia, e senza saper di che cosa vogliamo favellar seco, o pur entrare a dirittura nell'interesse di nostra premura senza prima soddisfare agli Atti dovuti a quell'Infinita Maestà.

III. Deesi leggere prima qualche Libro divoto, che le Divine Verità da meditar ci proponga: o pure noi stessi abbiamo già ad aver fissato l'oggetto, in cui tessere le riflessioni d'avanti a quel Dio, che le animarà co' suoi lumi all'efficacia di muoverci al desiato proponimento, e risoluzione. La cura di qualche nostra passione, l'ispirazione a qualche impresa, o azione della Divina Gloria, il Consiglio in qualche dubbietà dell'Anima, l'apprension salutare de' Novissimi a rimedio di nostra lubricità alla distrazione nociva, l'imitazione di qualche Santo, l'adempimento di qualche Divino Precetto, o Consiglio, e simili, sono tutti Oggetti a proposito.

Per

Per quel tempo, che corre tra il detto preparamento, e il comodo, di poter entrare nella Meditazione abbiamo a tenerſi raccolti, e disporre l'ordine dei punti, acciocchè ci rieſca bene ſenza confuſione, e non perdiam la meta per diſtrazione, frappoſtaſi tra l'incerto girar colla mente, il qual provenga dal non aver prima fiſſate le vie da prendere.

IV. Queſto però ſi dice intorno a ciò, che d'ordinario conviene: mentre per altro ſi può entrare nella Meditazione tutt'anche ad un tratto all'invito, che ci faccia oggetto opportuno, o rifleſſione ſpuntata nel noſtro interno anche nell'atto del meditare: ſi deve ſeguir quel penſiero, quando ci ſi preſenta, il qual più ci muove, benche non abbia a che fare colla materia preparata, o ci levi dal metodo prefiſſo, o ci diſtolga dall'Idea, che aveamo di giungere a queſto, o quello Proponimento. Miglior conſiglio è il ſeguir il penſiero, che ci muove, perche colà ci chiama il Signore, e potiamo perciò ſperar maggior frutto.

V. In preſentandoſi all'udienza del Signore deeſi adorare quella Maeſtà ſorprendente, offerendole le umiliazioni più profonde del cuore, e tutti que' ſentimenti di oſſequio, di amore, e contrizione, che ci procacciino benigno, e miſericordioſo lo ſguardo.

Nè ſi debbono far queſti atti, come di paſſaggio, o in maniera di cerimonia, o ſola convenienza di uffizio: tutti gli atti, che ſi formano nell'Orazione ſi hanno a fare con tale attenzione, ed impegno del più poſſibile interiore avveramento, come ſe non aveſſimo a far'altro, con pauſa, e ſenza ſollecitudine di avere a paſſare ad altri rifleſſi; poiche ivi è regola generale il doverſi trattenere ovunque più lo Spirito ſi avalora.

VI. S'entra indi nella Meditazione: Conſiſte queſta in un'attenta, e poſata conſiderazione di alcun Miſtero, o Oggetto di noſtra Credenza. Ne pondera eſſa la Dottrina inchiuſa, riguarda i motivi della di lei ſomma importanza, la diſcorre a favore di quell'Oggetto contro l'errore vano del Mondo, o le diſcolpe della Natura.

Che però in tutto quel tempo, che vogliam paſſare ivi con Dio fa di meſtieri di tenere ben chiuſo il Gabinetto. *Matth. VI. 6.* ſenza permetter, che ci entri ſtraniero Oggetto, o ſollecitudine di ſorta: *Cum oraveris*, ce l'avvisò lo ſteſſo Divino Incarnato Maeſtro, *intra in cubiculum tuum, & clauſo oſtio ora Patrem tuum in abſcondito*. (Matth. *loc. cit.*) cioè, come ſpiega Alberto Magno *de adher. Deo* cap. I. in fin. *intra in cubiculum tuum, ideſt, intima cordis tui: & clauſo oſtio, ſcilicet, ſenſuum tuorum, & inibi corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta ora Patrem tuum in Spiritu, & Veritate in abſcondito. Quod tunc*, ſiegue egli, *congrue fit cum homo ab omnibus aliis fuerit exoccupatus, & exutus, & totus intra ſe receptus &c.*

Tutto poi quel riflettere ha da eſſere con pia affezione, ſenza torcere pure un paſſo fuori del pratico. Onde le ſpeculazioni, che non muovono, ſi hanno a proibire all'Intelletto, e ſe per acuto di lui ſguardo, che lungi diſcopra, alcuna qual'alto Monte ne ravviſi, ſi deve indi tantoſto ritrar l'occhio, come da tentazione, per fiſſarlo tutto nel ſentiero, in cui ſi dirigga lo Spirito all'acceſſo, a cui ſol di preſente ſi aſpira, della Divina Sapienza, e Luce. Poſatamente in eſſo ſi hanno a ſtendere i paſſi per dar tempo alle mozio-

mozioni dell'affetto, che ci alzino al volo dell'Anima inverso a Dio. *Card. de Laur. de Orat. ment. opusc. II. cap. V.*

VII. Ben capita, e penetrata la Verità Salutare, deesi ella applicare al proprio costume diligentemente, citandolo a dar ragione di sè, ed a ricevere la riprensione in quanto si rendette egli difforme da quella Massima. Si deve allora perciò deporre tutta la parzialità, o compassione, e si ha da vestire la Persona dello stesso Divin Giudice, e Legislatore: ed importa molto, che questo giudizio si eseguisca con diligenza, di modo che si convinca affatto il nostro errore, e l'Anima intieramente confusa non abbia che rispondere, e siano scoperte, ed infamate le sue malizie, e infedeltà, acciocchè non abbia più inganno, che la ritenga dal confondersi salutare, e passi agli Atti d'illuminata, e convertita a quelle Verità, che conosce d'aver fino allora postergate indegnamente.

VIII. Detestansi indi gli trascorsi passati, si abbomina, e si condanna il tenore seguitosi di vivere, si odiano quell'occasioni, che ci fecero torcere dalla Massima, si deplorano que' pensieri, che si accolsero di prima tentazione, e quegli estri del cuore, che non si ebbero per sospetti, quella resa, che vilmente accettammo agli Oggetti nemici della Virtù convenienteci.

Indi rivolti al Pietosissimo Redentore, se li buttiamo piangenti di Contrizione a' piedi intessendo dolenti sospiri di pentimento colla speranza, e guardi filiali nel benignissimo di lui Volto, o nelle aperte Santissime Piaghe, pregandolo a perdonarci le commesse infedeltà, a non volerci rigettare da sè, come meritare bbero le colpe nostre, a dimenticarsi il passato, protestando a motivo di sua infinita Bontà, che non più incorreremo nell'orme calcate: che fedeli gli saremo, combatterem fin'alla morte contro i suoi Nemici pronti a mille volte morire piuttosto, che mai più offenderlo.

IX. E intorno al Vizio convinto, e scoperto in sè col lume ricevuto in quella meditazione, si tratterremo in proporre in particolare le Vie, che seguiremo per isfuggirne gl'incontri pericolosi, e le maniere risolute, che useremo in resistere a' di lui incitamenti esterni, o agli Oggetti, o Persone esterne, che ci trassero in quegl' inciampi.

Essendo la Meditazione un'esercizio non solo di conversione, ma ancor d'instruzione, mediante il Divin Lume, che ivi campeggia, e si riparte dalla Divina Sapienza, quindi è, che non si deve dar per compito il di lei frutto nella sola detestazione della vita passata, e proponimento generale dell' emenda, come basta alla vera Conversione, e Contrizione. Ma si deve altresì stabilire a minuto il come difenderci da' Nemici, e diriggerci nella giornata diramandone il proponimento generale in molti particolari, e distinti, come dissi, tal che indi si dipartiamo non sol convertiti, ma ancora instrutti.

Ciò giova pure per più ricordarci alla giornata de' fatti proponimenti, mentre quando furono particolari, ed individuati alle circostanze sensibili di quanto ci suole accadere, le stesse specie sensibili, che ritornano degli Oggetti richiamano nello stesso alla memoria ciò, che intorno ad esse si deliberò nell'Orazione.

Laddove, quando il proponimento è sol generale, egli vieppiù che tra gli Oggetti s'andiam immergendo si oscura, e sviene, avendo tra di loro i Con-

Concetti generali, ed i fenfibili una certa oppofizion tra di loro, per cui rilucendo più gli uni, s'ofcuran più gli altri.

X. Dopo ciò, non dovendoci mai dimenticare di noftra fragilità, e deficienza non abbiamo a fidarci degli Atti noftri, e rifoluzioni formate comunque veementi e calorofe fen foffero; ma concepito, e pronunziato il noftro proponimento, e nuovo decreto di Vita, pregar dobbiamo lo fteffo Signore a confervarci quella Volontà, ch'egli ci diede, ed avvalorarcela nel cimento, a ftarci fempre a fianco colla fua Grazia, e Lume, confeffando, che l'Anima noftra nelle mani noftre ripofta ella fi fidarebbe ad un braccio troppo debole, e fenza forza baftevole a foftenerla.

XI. Si ringrazia poi per fine la Divina Pietà de' lumi, e movimenti donatici, fi ringrazia l'Angelo fuo Cuftode nella condotta, che fece del proprio Spirito negli atti fperimentati, la Madre Santiffima dell'Interceffione, con cui ci ottenne dal Divin Figlio le grazie migliori, e s'implora la fteffa noftra Amante Avvocata con tutt' i Santi di noftra particolar divozione, e l'Angelo Cuftode ad affifterci co' loro uffizj, e influffi all'imprefa rifolta.

XII. Ecco dato un modello dell'ordine, e modo, con cui deefi meditare: de gli affetti, o petizioni, che vengano in acconcio, ed a cui ci fi offra facile l'apertura n'ho già trattato di fopra.

XIII. Aggiungerò folo alcune generali avvertenze, che non debbonfi ignorare. In quel tempo, ficcome fi debbono tener fuori a tutto ftudio le diftrazioni, così non fi dia mai afcolto a rifleffioni importune; per efempio a certi penfieri, che vertono fopra l'attual noftro meditare, o penfare.

Molto in quel tempo il Nemico lavora, per mezzo di sì fatti rifleffi, con cui cerca di diftraerci, e di riempirci di follecitudine. Ci mette delle malinconie: che noi non meditiam bene: che i noftri Atti non fono veri: che il Signore con occhio fdegnato ci guarda, per altri noftri impedimenti, o che sò io.

Stiam noi attenti folo all'Oggetto propofto, e tutte sì fatte paure gettiamo a' piedi del Crocififfo: *Omnem follicitudinem projicientes in eum, qui poteft omnia:* come c'inftruifce il Principe degli Apoftoli 1. *Petr. V.* 7. Non diffidiamo mai di fimile a noi incognito mal' incontro con Dio, quando l'attual noftra difpofizione, che principiò colle protefte della Contrizione, e di animo ravveduto, e l'atto, che pratichiamo del meditare è fanto, e buono, e perciò a Dio accetto. Seguitiam pur con filial confidenza i rifleffi importanti, e falutari, mentre il Signore all'Orazione non affifte da Cenfore, ma da Padre, che infinitamente ci ama.

XIV. Similmente non fi ftia full'offervazione del Cuore, per vedere, fe fi ammolifca egli, o nò. Procuriamo di ufare gli Atti bensì, che più lo ammollifcano, ma fenza prenderci apprenfione, o importarci molto, ch' egli non corrifponda fegno alcuno d'intenerimento; poiche ficcome il Signore non efige le Virtù fotto la condizione, che il cuore fia ammollito, così riguarda egli folo, ed accetta gli atti della Volontà: e per fua bontà non per attrattiva del cuore concede la Grazia, con virtù della quale non del cuor liquefatto s'operan le Virtù.

Anzi procuriam di agire tutto *in Spiritu, & Veritate* a forza di Atti fpirituali

tuali eccitati dalle Verità Divine pronunciando gli affetti, e le risoluzioni con Volontà virile, indipendente da sì fatte sensibilità, e sarà tanto più perfetta l'Orazione, ed al modella Virtù.

PARTE QUARTA.

Della Meditazion Contemplativa in che ella si distingua dall'Astrattiva, e di quante sorti ella sia.

I. Siam giunti all'ultimo grado dell'adesione a Dio, e dell'attuale unione alla sua Presenza, che potiamo avere in questa Terra, ed a cui aspirano l'Anime più fervorose, ed invogliate della Sapienza.

Essendo questa una materia d'impareggiabile importanza, non è credibile, quant'abbia cercato il Nemico d'impossibilitarla co' molti errori, e dottrine viziose, che fece spargere sulla Contemplazione da' varj Ippocriti.

Che però dovrò io andar passo passo assicurando co' riscontri più sicuri, quanto sarò per dire.

II. Primieramente avvertirò distinguersi l'Orazione Contemplativa dalla Meditativa in ciò, che la Contemplativa mira, adora, e tratta il suo oggetto sperimentalmente presente, e la Meditazione considera il suo oggetto astrattivamente presente, cioè non in maniera, che lo possa indicare, e dire: *Ecce Dilectus meus*. Cant. II. 16. come la Contemplativa. Che però la contemplazione si chiama Visione, ed il meditar Astrazione.

III. E quindi siccome due sono in noi le potenze sperimentali, che rappresentano i loro oggetti, come indicabilmente presenti, cioè i sensi esterni, e l'immaginazione interna, così sogliono pur le Visioni dividersi in sensibili esterne, e si chiaman reali, ed immaginarie.

IV. S'annoverano pure le Visioni intellettuali astrattive. Queste sono degli oggetti, che non hanno esistenza in luogo, tali sono le Verità generali, o particolari ancora. La Visione di queste consiste in una sì chiara, e viva Intelligenza loro, che ci muovan non meno, che se con gli occhj stessi le rimirassimo, e fossero esse oggetti indicabili.

Si possono però pur queste chiamare cognizioni sperimentali, in quanto che n'esperimentiamo una particolar forza ne' movimenti, che ci eccitano nello spirito, e si possono dire indicabilmente presenti ancora, se non quanto al luogo, in cui esistano, bensì però quant' al soggetto, in cui sono, ed agiscono, cioè nello Spirito nostro, in cui con effetto sì chiaro rilucono. Rilucono elle ancora in maniera visibile all' Intelletto in quanto che egli è sì investito da quelle Verità, che qual'occhio percosso da raggio Solare non può veder altro.

V. Ciò supposto agevole sarà il concepire, come si possa dare Contemplazione naturale, siccome si dà la sopranaturale, e questa o acquista, o infusa.

Contemplazion naturale sarà il riguardare un'Oggetto rappresentatoci vivamente dall' immaginazione, il quale sia il soggetto stesso dell' intellettual conoscenza.

Mi spiego: In ogni Concetto astrattivo, egli è vero, entrano i fantasmi, come

come si dimostrò nel Cap.III. Art.IV. Parte IV. Paragr. II. mà non perciò tutto il nostro conoscere egli è di contemplare, benche tutto il nostro conoscere sia col ministero della fantasìa: Allora sol si contempla, quando il soggetto, di cui si conoscono varie identità egli è oggetto sensibile rappresentato dalla fantasìa, e se non sia oggetto sensibile, si rappresenta però qual' oggetto sensibile. Quindi le Verità universali non si possono contemplare naturalmente, essendo semplici identità, onde non sono oggetti sensibili formalmente, nè si possono rappresentare quali oggetti sensibili. Le cose poi, o Persone possono immaginativamente contemplarsi, perche, le cose o son sensibili, o si possono rappresentare, come se sensibili fossero.

E siccome la facoltà naturale immaginativa ha le sue vaghezze da esporre, con cui dar fasto, e singolare avvenenza agli Oggetti; ne la cede al Sole, che sà rendere sì vago, e maestoso l'aspetto del giorno, o del Cielo stellato. Quindi è, che anche i Filosofi nella contemplazion naturale di Dio, avevano sì bel Teatro immaginario di quel grand'essere d'avanti alla lor mente, che era il loro maggior piacere il trattenervisi col pensiero, e meditazion naturale.

VI. La Contemplazion sovranaturale acquisita ella è quel più facile, e felice concepimento delle Divine Cose, e quel più pronto raccoglimento intorno agli Oggetti salutari, che si acquista da quei, che s'esercitano negli Atti conducenti. Per esempio quegli, che conservano tutto giorno uno studioso contegno de' proprj pensieri; che di frequente sollevano tra l'operare la mente in Dio: che le proprie passioni mortificano, ed i sensi, e s'accostumano alla Croce abituale.

In premio di queste, e simili Virtù sovranaturali concede loro il Signore la facilità maggiore di presentarsi più vivamente a lui nell'Orazione gli oggetti, e di concepirli con più rilucimento.

VII. Il Signore nella concessione di questa Virtù abituale acquisita osserva le stesse Leggi della Natura, poiche anche gli Atti naturali simili producono l'abito della Contemplazion naturale; onde non si può dal saggio degli atti stessi contemplativi discernere, se quella contemplazione naturale, ovvero sovranaturale ella sia.

Dagli effetti bensì si posson distinguere, ed unicamente, mentre la Contemplazione sovranaturale muta, e converte le Anime a Dio, e le rende vieppiù vigorose nelle Opere della Grazia. Laddove la Contemplazione naturale non ha tal virtù superiore alla Natura.

VIII. Finalmente la Contemplazione sovranaturale infusa ella è una veduta d'assai più perfetta, e rilucente dell'acquisita, con cui l'Anima s'invola a' sensi, e riceve tali Doni, e Virtù infuse dall'Amante Sposo, che l'accarezza, e di propria mano, diciam così, l'adorna, che non v'ha di questa mezzo più onnipotente a trasformare in un momento la Volontà, nè vincolo che egualmente unisca il nostro spirito a Dio.

IX. Questa s'imita dal Tentatore sì a penello, quanto allo splendor non minore delle comparse, e immagini, che fa rilucere, che pure dal saggio degli atti, o delle impressioni, o delizie non si può discernere dall' infusa: Bensì poi solamente si distingue dagl'i effetti totalmente opposti, quegli di

Vir-

Virtù, e questi di Vizio; cioè di superbia, di ostinazione, e simili. E quante furono quell'Anime sedotte, che si credettero per lungo tempo favorite da Dio, ma poi alla fine allo scandaglio dell'Umiltà, dell'Obbedienza, e dell'altre Virtù non riscontratevi si ritrovaron deluse!

PARTE QUINTA.

De' Mezzi per disporsi alla Contemplazione sovranaturale acquisita.

I. DObbiamo ora trattar delle Vie, che ci conducano ad un'adesion si sublime a Dio, d'onde ne abbiamo a participare quel costante Divino influsso nel nostro vivere, che si possa dir qual di vero Sapiente.

Egli è questo il miglior Consiglio, che dare si possa ad un'Anima ben'inclinata dalla Grazia: cioè, che si disponga alla Contemplazione acquisita sovranaturale per i grandi effetti, che ne partecipa.

II. Non si deve desiderar la Contemplazione per essere ella uno stato di dolce piacere, e di liquefazion soavissima del cuore, che, per dir così dalle delizie s'innonda; poiche sarebbe questo un desiderio disordinato, come diceva nella Parte III. num. VIII. e IX. e d'impedimento al conseguirlo, come nel num. XV. e seguenti.

Ma l'Amore, che non deve essere scarso verso l'Anima nostra, vorrebbe, che desiderassimo al possibile di farla Santa, e simile quanto mai più le sia dato al suo Esemplare Cristo Gesù, e non v'essendo mezzo più efficace ordinariamente della Contemplazione, dissi perciò essere l'ottimo consiglio da prendersi, e da darsi il procurare con tutto il fervore questa gran Virtù acquisita.

III. Dissi, che la Contemplazione è il mezzo più efficace di avanzarsi nelle Virtù ordinariamente, acciocchè non si pensasse, che assolutamente non si potessero acquistare senz'essa le Virtù ancor più perfette, e nel grado più sublime.

Sarebbe questo un'errore, mentre in fatti molti giunsero alle più alte cime della Perfezione senza Contemplazione.

S. Francesco di Sales, Santo della nota Virtù, e Maestro sì grande di Spirito, quando era già Vescovo, e riluceva di Santità, come ogn'un sà, racconta di sè, ch'egli non era per anche passato più oltre dell'Orare meditativo, *Vide Bossuet de nov. quaest. par. I. cap. XIV.* Anzi diceva essere da preferirsi quegli, che *per vim & ipso rationis apice* acquistassero la Divina Unione, a quegli, che vi giungessero colle attrattive amabili della Contemplazione. *Idem ibid.*

Santa Teresa pure diceva, appresso lo stesso citato Autore: *Che la Perfezione non dipende da coteste Grazie straordinarie, essendovi molte Anime Sante, che mai n'ebbero, e molte, che n'ebbero nè perciò furono Sante, ed essere più ricche di merito quelle, che acquistarono la Virtù colla fatica. Id. Ibid.* Anzi in altro luogo ella attesta di conoscere alcuni, che erano favoriti della Contemplazion anche infusa, i quali non vorrebbero ricevere tali favori, se fosse in poter loro. *Id. ibid.* Ed altra Persona ella aver praticato giunta al più alto grado della Perfezione Evangelica, la quale non ricevette mai alcuna di coteste gra-

grazie straordinarie, cioè della Contemplazione infusa. *Id. ibid.* Ma che solo delle Orazioni vocali erasi servita, il che è conforme alla Dottrina del P. Alvarez contro li pretesi illuminati, il quale con intiero discorso confuta, e riprende quei, che dicono, di non potersi giungere alla perfezione senz'Orazione mentale, e che non basti l'Orazione vocale (s'intende ancorchè sia accompagnata dall'attenzione, come suppone il P. Alvarez) *Id. ibid. par. I. cap. XII. num. 39.*

Chiara cosa è, che per mezzo della Virtù, e degli Atti della Volontà combattente, e mossa dalle Verità della Fede colle congrue grazie si può acquistar perfezion non minore a quella, che si acquista coll'adminicolo del piacere, e della quiete. Anzi quello è il mezzo più sicuro dagl'Inganni, e che solamente da noi esige il Signore.

IV. Tuttavia com'è più facile l'acquistar le Virtù colle dolci attrattive ad essa, e coll'impressioni amabili, che altrimente; siccome si lasciam più facilmente d'ordinario persuadere colle carezze, che colla sola bontà del consiglio; così supposta la comune debolezza, e poca virtù, non eroica, nè da equipararsi a que' Santi, ch'ebbero un dono maggiore di confidenza in Dio, e superiore ad ogni Dettame di proprio timore, egli è miglior consiglio il disporci colla Divina Grazia alla Contemplazione acquisita suddetta, come quella, che ci avvalora, e ci rinforza a maraviglia all'Opere di Virtù, che forsi senz'un tale conforto, e sostegno non si prestarebbero.

V. Essendo adunque la Contemplazione un mezzo sì poderoso, e da desiderarsi comunemente, io ne mostrerò le Strade, che all'acquisita conducono, le quali possono egualmente chiamarsi le vie della Sapienza; siccome molti col nome di Sapienza intendono la Contemplazione, come dicemmo Lib. I. cap. IV. art. VII. per essere la contemplazione l'adesione a Dio più intima.

Per restringere però il molto in poco, terrò in ciò che son per dire, il seguente ordine, e distinzione, e dirò così:

VI. O si considerano le disposizioni del Vivere, o pure il modo di condur l'Orazione.

Quanto alle disposizioni del Vivere n'hò già parlato in tutto il presente Trattato. Solamente per conformarmi al metodo comune, e salire anch'io per i Scalini, che si distinguono, applicarò il detto alla distinzione seguente, che tutti assegnano.

VII. Tre gradi son da montarsi da chi vuol salire all'altezze di quel veder salutare. Il primo è degl'Incipienti, il secondo de' Proficienti, ed il terzo de' Perfetti, onde tre sono le Vie, che l'una all'altra, qual più alto gradino, si dan mano. La Via Purgativa, la Illuminativa, e l'Unitiva.

VIII. Quanto alla Via Purgativa egli è certo, che deve pria togliere da sè tutto ciò, che agli occhj di Dio dispiace, chi vuole a lui accostarsi.

Primieramente bisogna avere l'Anima monda da peccato mortale, acciocchè non la rigetti Egli, e dica: *Quomodo huc intrasti, non habeas vestem nuptialem.* Matth. XXII. 12.

Si può dare, egli è vero, favor distinto di Visita sensibile, ed ineffabile nell'Orazione anche a tal'uno, che non sia in grazia, come diceva Santa Teresa *apud Bossuet. de nov. quæst. & Brancat. de Orat.* mentre può il Signore venir per gua-

guarire quell' Anima, e per eccitarla al falutare fantificante Amore di Contrizione. E quindi non è argomento di effere in grazia l'effere così favorito dal Signore.

Ma ciò non toglie, che il prefentarfi a Dio con un peccato grave a sè noto, non fia un' ardimento di orrore, qualor precifamente non fia per chiederne perdono, e proteftarne l'emenda coll'animo difpofto ad accufarfene nel Tribunale della Penitenza. In tale ftato io non sò, come quefti Atti fi poffano ammettere in quell' Udienza benigna, che il Signore concede. Un Nemico di Dio, ha da voler farla da Confidente *in fenfu compofito* del fuo peccato, come direbbero gli Scolaftici, ed a replicargli il bacio di Giuda?

IX. Nè folo da' peccati gravi, ma ancor da' leggieri, anzi dalle imperfezioni devefi efpiar' al poffibile, chi afpira alla Contemplazione. Effendo quefto uno Stato di perfezione, non fi accorda coll' Amore ancora efiftente, e non deteftato di offefe benchè leggieri di quel Dio, di cui fe ne defidera una fpeciale unione, ed alleanza, l'amore alle imperfezioni, il quale è una divifione del noftro cuore anche in altri Oggetti da Dio.

Arguat fe Animus, diceva a quefto propofito S. Bonaventura (in Tract. *Parvum bonum* partic. 1. *de purgat. vit.*) *Arguat fe Animus de multiplici negligentia, concupifcentia, & nequitia: ferè enim omnia peccata reduci poffunt ad hæc tria. Circa negligentiam recogitare debet homo, fi in fe fuerit negligentia cordis cuftodiendi, temporis expendendi, & finis intendendi &c. Secundò cogitare debet fi fuerit negligens in Oratione, in Lectione, in boni Operis executione*. Quefte fono imperfezioni, che pure debbonfi deteftare. *Tertiò debet cogitare, fi fuerit negligens ad pœnitendum, ad refiftendum, ad proficiendum; debet enim fumma cum diligentia deflere culpam commiffam, repellere tentationem diabolicam, proficere de una virtute in aliam, ut poffit pervenire ad Terram promiffam.*

Debbonfi perciò fpropriare da noi tutti gli affetti e premure d'ogn' altra cofa, che non fia Dio, o non conduca a Dio. N'è la ragione, perche vuole egli tutto il noftro cuore per sè, nè fi contenta di farne parti con altri oggetti, come diceva. Onde fe a chi gli addimandò, cofa baftaffe di fare per falvarfi, rifpofe egli: *Serva mandata &c.* Matth. XIX. 17. a chi però gli chiedette, che doveffe egli fare per divenir perfetto, come fi defidera per difpofizione alle confidenze della Contemplazione acquifita, diffegli allora: *Si vis perfectus effe vade, & vende omnia, quæ habes, & da Pauperibus*. Matth. ibid. 21. Nella Morale l'affetto fi reputa al pari della cofa fatta, fecondo l'Affioma: *Voluntas pro facto reputatur*. Onde c'infegnò il Salvatore coll' Oracolo allegato la Dottrina prefente, cioè il diftacco del cuore da ogn' altro Oggetto, che effo. Quefta è la vera mondezza di cuore il non amare altra cofa, che Dio, e la quale non folo il Signore ripofe tra le otto Beatitudini, ma dichiarò anzi per ottima difpofizione al contemplarlo con dire: *Quoniam ipfi Deum videbunt*. Matth. V. 8.

Qui viene in acconcio novamente quant' abbiam detto della Mortificazione, e della Sofferenza, fotto il propofito della Vigilanza, e della buona Volonta; mentre quell' impedimento, che fa al ben difcernere naturale l'immerfion nel fenfibile, o la morbidezza delle potenze inferiori non mortificate, al volere intieramente il vero bene, lo fa molto più a i lumi del Cielo.

Bifo-

Bisogna prima morire a Noi, che vivere a Gesù, e come ben diceva S. Bonaventura in Pharetra lib. IV. cap. VIII. con S. Gregorio: *Nisi quisque a semetipso deficiat ad eum, qui supra ipsum est, non appropinquat, nec valet apprehendere quod supra ipsum est, qui nescit mactare quod est.*

Basta dire, che lo stesso Redentor nostro, benche fosse la stessa Vita, pure per insegnare a noi, che il mezzo di ravvivare lo Spirito a Dio egli è il mortificare il Corpo, fece proferire di lui medesimo da S. Pietro, *Epist. I. 3.* la seguente espressione: *Mortificatus quidem carne, vivificatus autem spiritu.*

L'odio di noi stessi egli è un mezzo necessario all' amar Dio, e all' accostarlegli nell'Orazione: alla quale più ancor ci dispone lo spropriamento, che il P. Gagliardi della Compagnia di Gesù insegnava di sopra, cioè delle delizie spirituali medesime.

E da ciò s'inferisca, che se per fino delle delizie spirituali date da Dio dobbiamo spropriarci per più accostarsi a lui, molto più dobbiamo spropriarci dell' amor delle Scienze, ma dobbiam contentarci di sapere *Dominum Jesum Christum, & hunc Crucifixum.* 1. Cor. II. 2.

Anche la troppa studiosità s'annovera da Teologi morali tra Vizj: *Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem*, avvisa S. Paolo Epist. ad Rom. XII. 3. Bisogna ridursi poveri d'ogni cosa, se vogliamo essere più arricchiti della conoscenza, e più felice idea di Dio, poveri dobbiamo essere pur di sapere, cioè dell' amor di sapere.

Tutto ciò spetta alla via Purgativa, cioè al toglier da noi ogni cosa, che possa essere d'impedimento all' adesione intiera al nostro bene.

X. Purgato così, e mortificato l'Uomo vecchio, impiego non mai da lasciarsi, nè tampoco da' Proficienti, o da' Perfetti, dovendo esser continua la vigilanza e il freno della natura, le di cui prave inclinazioni mai si estinguono, nè depongono l'esigenza de' proprj sfoghi; siamo allora nello stato de' Proficienti, e di avanzarsi salendo su'l monte delle Virtù più eccelse.

Comincia il Signore a più illuminarci: le Verità eterne fanno maggiore impressione: le Virtù si vanno impadronendo della nostra volontà.

XI. La Mortificazione si può ella dire in un certo modo solamente una Virtù negativa, mentre il di lei oggetto è l'impedire, e tenere addietro i movimenti contrarj alla Virtù: cioè benchè ella sia rigorosamente parlando virtù positiva, essendo una positiva sofferenza del dolore; tuttavia il dolore ella accoglie per ribattere con esso i suoi nemici, cioè per domare la carne, e l'amor proprio. Con questi combatte, e ne trionfa col soffrimento del dolore, offerendolo all' Amato suo Dio in prova, e tributo dell' Amor suo apprezziativo impareggiabile.

Onde giunti, che saremo alla Patria, non avrà ivi luogo la mortificazione, nè sarà come ora virtù necessaria.

XII. Quindi non bisogna far punto nella mortificazione, o nella semplice purgazion dello spirito. Fa di mestieri poi di por mano alla fabbrica interiore, e di entrar nella pratica delle virtù, e specialmente di quelle, che riguardano il Prossimo. Imperciocchè, com' era solito di dire S. Bernardo tract. *de modo bene vivendi* Serm. LIII. *Qui prius in activa vita proficit ad contemplationem bene conscendit*: Ispiegando poi indi, che cosa egli intenda per Vita

attiva và dicendo: *Activa Vita in Operibus Misericordiæ servit, dum pauperes pascit, recipit, vestit, visitat, consolatur, & cætera Opera misericordiæ facit.*

Questo è pure il metodo, con cui negli Ordini Regolari si educano gli ascritti Figlj. Primieramente ne' Noviziati si esercitano nelle penitenze, e nel rigore d'ogni propria annegazione, e si cerca per ogni mezzo di disfar l'Uomo vecchio. Dopo il Noviziato si destinano agl' impieghi della Carità, al Predicare, al Confessare, alle Missioni, al Sovvenimento in somma d'ogni spirituale bisogno del Prossimo, e secondo le vocazioni particolari di ciascheduno si fan lavorar nella Vigna Evangelica, e per tal fine si fanno tosto studiare, e porre in attitudine di così impiegarsi dopo la sufficiente scienza, che in loro si riconosca.

XIII. Ma egli è ormai tempo, che applichiamo, senza più innoltrarsi, le differenze degli detti due stati di vita Evangelica a i corrispondenti gradi dell' Orazione.

Abbiamo pure nell'Orazione l'immagine della Vita umana, e gli stessi gradi si distinguono di via Purgativa, e Illuminativa, come anche della Unitiva.

XIV. Gl'Incipienti nell'esercizio dell'Orazione debbono spogliar la propria mente di tutte le idee, a cui hanno adesione. E da questo spoglio, e licenziata d'ogni pensiero, e d'altra curanza, deve principiar l'Orazione. Questo è lo spoglio, e preparamento, che ci deve aprir la strada al raccoglimento.

Tuttavia lo spirito riconcentrato non basta per costituirci in Orazione, come non bastarebbe una semplice astrazione Filosofica da ogni oggetto esteriore, simile a quella, che consigliava Cartesio per buon mezzo allo studio.

Si deve tosto appendere, dirò così, il nostro raccoglimento all'Altare della Divina Maestà, che ci attende, cioè dobbiamo tosto porci alla Divina Presenza genuflessi più collo spirito, che colle ginocchia esteriormente.

XV. A differenza poi della vita Attiva, che quanto più opra, e fatica, tanto più presto s'avanza; nell'Orazione all' opposto il molto faticar colla mente, e lavorar col discorso giova meno, che l'agir placido, e con pace.

N'è la ragione, perche nel molto lavorar noi colla mente, si teniamo troppo intenti a noi stessi applicandoci alle proprie espressioni, e riflessioni, onde non diamo luogo al Signore di favellare egualmente, che se con men sollecitudine, e meno violenza operassimo. Non altrimenti che in favellando tra noi, chi molto parla, e si sprona in dire, e dire, men dà luogo a gli altri, che l'odono di favellare essi ancora; anche in ciò la Grazia si conforma alla Natura; onde il movimento dell'Orazione non ha da essere qual di vortice, che frastorna alla luce esterna l'accesso al fondo, qual perciò resta ascoso da molti raggiri di sue acque, ma deve essere quale di lento Fiume, che dando luogo alla luce di penetrarlo fino al fondo, tutto riluce diafano.

In quell' operar più pacifico, men fantastico, e più spirituale, ed astratto, più suole farsi sentire il Signore, il quale ama la pace. *Psalm. LXXV. 3.* e nel silenzio della notte, fa, come l'aura il suo sibilo, udire il calpestio soave de' suoi piedi. Dovrebbe almeno essere più miracoloso il far egli prevaler la sua voce alla propria dell' Orante affaccendata, di quando l' Anima agisce con pace, e in modo di non occupare l'interiore udito co' proprj atti solleciti; onde meglio è riserbarlo colla soavità, e pause del suo dire alla voce del suo Divino Oggetto. Con-

Conformemente a ciò insegnano di comun consenso i Maestri di questo santo esercizio, che debbasi eseguire con pace, con atti facili, e soavi più tosto, che con affannamento di molti, o cacciati a folla per empire quel tempo: ci avvertono ancora, che non siamo tampoco solleciti di giungere neppure al termine prefisso di quel proponimento, che aveamo ideato, nè c' importi di mantenerci nel punto prescielto, qual' ora ritroviamo in altro oggetto affacciatosi maggior successo.

Delle tre maniere d'orare, che la grande Maestra dell' Orazione Santa Teresa rammenta *Vit. sua cap. XIV.* preferisce la men laboriosa: Famosa è la parità, che ella adduce di chi adacquar voglia il Giardino. Tre son le maniere, dice ella, o di estrar l'acqua dal Pozzo a forza di braccia, o di derivarne di Ruscello, che scorra in canaletti applicati le diramazioni opportune, o finalmente di adacquarlo colla pioggia del Cielo. Meglio, dice ella, si adacqua colla pioggia, che con la derivazion del Ruscello, e meglio con questa, che coll' estrarre l'acqua dal Pozzo, e pur si fatica meno.

Quando troviam dell' acqua, che scorre, cioè quando sentiamo buona inclinazion d'ispirazione, che alquanto ci muove, assecondiamola, irrighiamoci con quest' acqua, senz' allora più cercar quella del Pozzo, cioè della massima, che aveamo scielta.

E se piove sopra del nostro Giardino, il Cielo lo favorisce, e benefica colle sue visite, ed impressioni, non stiamo allora a faticare nel Pozzo, o nel Ruscello: sol teniamoci alla Divina Presenza attenti; e come l'arida Terra accoglie sin nel più intimo la pioggia amica, così noi apriamo il cuore al Signore, ed accogliam con amore, e pronta docilità le Verità, che c'infonde.

Quando poi non vi sia altro mezzo, non ricusiam di faticare pure intorno al Pozzo, col meditare, e coll' estrarre dall' oggetto proposto le riflessioni più conducenti. Ma torno a dire, qual' ora la Divina Presenza adorata, e considerata ci apra ella il varco agli affetti, o a' lumi, lasciamo il Pozzo della massima, d'onde destinato aveam di estrar l'acqua. Fermiamci pure alla Divina Presenza, finchè quel Divino Ruscello tramanda a noi i canali, che l'arido Spirito inaffino.

XVI. Ma pria di così entrare a favellar della via Unitiva dell' Orazione, ritorniamo col metodo principiato allo stato di Vita, che chiamasi de' Perfetti, al quale ella corrisponde. Non che soglia la via Unitiva dell' Orazione concedersi a' Perfetti, o che sia ella argomento di perfezione contro il dettosi nel n. VIII. ma solo per essere quella similmente tra le maniere di orare la più perfetta, come di tal Orazion di Maria pronunciò il Salvatore, dicendo, che l'ottima parte eletto ella avesse. *Luc. X. 42.*

XVII. Lo stato di Perfezione egli è quello, in cui l'Anima opera da Eroe nell' imprese della Grazia. Indi è che la Chiesa non mai approva per santa un' Anima, nè concede di porla su degli Altari, se non le vengano dimostrate, e ben chiaramente nella Vita d'essa virtù eroiche. Queste distinguono i Santi dagli Uomini dabbene, che non sian perfetti. Queste sono le divise de' Seguaci più distinti del Salvatore, siccome tutta la Vita d'esso fu Eroica.

XVIII. La virtù Eroica poi è una vittoria insigne de' Nemici possenti con perfetta loro, e violenta depressione. Tal fu de' Martiri la Confession della

V 2 Fede

Fede tra i tormenti più rigorosi col sagrifizio ancor della vita. Tal'è de'Religiosi, che veramente colla virtù interiore effettuano di continuo quella rinuncia d'ogni terreno possedimento, e propria volontà, che assunsero col vincolarsi a i tre Voti solenni. Tal è degli Obbedienti, de' Caritativi, de'Penitenti, degl' Oranti, quando in queste, o in altre virtù Cristiane si rendano segnalati. Ogni virtù ha il suo grado eroico, qual'è il sommo, in cui si richiede una somma annegazione della propria inclinazione corrotta.

Suppongo, che cotali Virtù siano prodotte dalla Grazia, mentre leggiamo altresì di alcuni illustri Pagani molte azioni, che sembrano eroiche, alle quali la sola libertà umana fu valevole, e l'eccitamento de' motivi, che la retta ragion somministra: benche io non vorrei esser mallevadore, che quelle virtù fossero egualmente eroiche anche riguardato l'interiore loro fine, che piuttosto crederei sarà stato di un fine vizioso, e di vanagloria, per l'esterior loro rilucimento.

Tutta via, siccome della Grazia Santificante non possiamo quaggiù avere argomento innegabile, *Ecclesiast. IX.* 1. così le semplici azioni non bastano al giudizio di Santa Chiesa per dichiarare un Santo, ma ne vuole in oltre l'argomento de' Miracoli *post mortem*, e questi, che resistano ad ogni Critica, e siano irrefragabili operazioni dell'Onnipotenza implorata coll' Intercession di quel Santo, a cui i voti, e preghiere s'indirizzarono, acciocchè avanti al Signore prestasse il di lui efficace uffizio.

XIX. Vero è però, che un tenore di vita perfetto, e superiore alle naturali inclinazioni continuato sin alla morte, suole ritrovarsi solamente negli Assistiti dalla Divina Grazia, mentre gl'Ippocriti, e quei, che movonsi da fin vizioso, se ben si considerino nelle loro opre vengono poi a scoprirsi, secondo la regola, che ci diede il Vangelo, di divisarli. *Matth. VII.* 16. E similmente non suole vivere di tal maniera, e con tal fedeltà, se non chi s'abbia abituata la Divina Presenza.

A questi soli d'ordinario pure si concede l' Orazion Unitiva, e se tali non sono, ella a poco a poco a quello stato li riduce.

E quest' è la ragione per cui gli Autori sogliono unire il trattato dell'Orazione Unitiva a quello della Vita Perfetta, aggiungendo, che i Perfetti soli giungono a quell' unione con Dio, che chiamasi Sposalizio, del quale avrò a favellare dopo, che avrò trattato dell' Orazione Unitiva, a cui già mi accingo.

P A R T E S E S T A.

Dell' Orazione Unitiva.

I. L'Orazione Unitiva ella è l'ultimo, e più sublime grado, a cui può ella salire, o si consideri nella linea di Meditativa, ovvero di Contemplativa.

Io parlerò prima dell' Orazione Unitiva, che si fa per via di contemplazione, indi favellarò anche di quella, che si fa per via di meditazione.

II. Nella Contemplazione Unitiva si verifica l'ultima delle tre maniere da adacqua-

adacquare il Giardino, cioè colla pioggia del Cielo; di cui ci parlava poc'anzi la Santa de' Contemplativi.

III. In questa contemplazione Unitiva non v'è bisogno di alcuna fatica; poiche già il Signore innonda l'Anima colla pioggia feconda: Egli lavora in essa le salutari impressioni, ed ella altro non fa, che adorare, ed amare il suo Bene sperimentalmente presente, e perciò chiamasi Orazione di quiete, non perche se ne stia allora neghittosa, ma perche esercita atti facilissimi, cioè d'attenzione disposta alle Divine voci, di propria offerta alla Divina Bontà; nelle di cui mani si abbandona con piena volontà, e contento, e di amore, con incendio vieppiù sempre crescente verso il Divino Amato Oggetto.

Per condurre quest'Orazione non v'è bisogno d'instruzione alcuna, poiche il Signore egli insegna allora allo Spirito, e lo conduce, e muove negli atti, che a lui più piacciono, eccitandolo colle maniere sue ineffabili superiori ad ogni arte, e documento.

Parimente per conseguire questo gran dono, non v'è arte alcuna, o certa disposizione, essendo un dono di quegli, che chiamansi *gratis dati*. Solo alla contemplazion Unitiva acquisita si può disporre, ma di questa parlerò dappoi.

IV. Importa poi molto di avvertire, che queste sensibili mozioni infuse, e delizie Divine, le quali assorbiscono, come dissi, l'Anima, e in certo modo la rapiscono, non sogliono durar molto.

Dureranno appena, come lo attesta Santa Teresa *Vit. cap. IV.* per lo spazio da recitar un' *Ave Maria*: ed è molto, e assai, se ad alcune Anime più favorite si prolunghi tal volta fino allo spazio d'una mezz'ora, *ibid. cap. XVIII.* Quel tempo è brevissimo, *ibid. cap. XVII. & XX.* E tosto s'arresta in lei ogni movimento di meditare, di riflettere, o d'inferire, e questo è il segno, dice il Grande Contemplativo S. Giovanni della Croce, per conoscere quando l'Anima passi dal meditare al contemplare, cioè quando s'accorge ella di non poter più meditare, nè usar della propria immaginativa. *S. Joan. a Cruc. Mont. Carm. lib. II. cap. XIII. pag. 72. & cap. XIV. pag. 74. & Obscur. noct. lib. I. cap. X. pag. 255. & 257.*

V. Negl'intervalli però, che a noi si lasciano tra quelle vibrazioni della Divina Luce, debbonsi frammeschiare gli affetti nostri corrispondenti, o brevi preghiere vocali ancora, come insegna la Santa suddetta, *Vit. cap. XV.* o pure sostituir si deve la meditazione, che ci pare più opportuna, e più utile, come soggiunge il lodato S. Giovanni della Croce, *Mont. Carm. lib. II. cap. XXII. pag. 147. & Obscur. noct. lib. I. cap. X. pag. 255. & 257.* Onde dà egli la regola generale di non mai lasciarsi la meditazione, se non quando siamo impediti per contemplazione attuale.

Col nome di meditazione quivi non si esclude la contemplazione acquisita, la quale consiste in una più viva apprensione della Divina Presenza di ciò, che avvenga alla semplice meditazione astrattiva non sperimentale. Ma vuol dire, che d'avanti alla Divina Presenza tal quale ci si concede, esercitiamo la meditazione, e gli atti d'essa più opportuni.

VI. Non si pensasse tuttavia, che solamente dalla forza soave dell'attuale contemplazione infusa, vengano a legarsi le umane potenze, come or ora

 dice-

dicevamo, talche valesse il dedurre da quell' effetto: che adunque contempli l'Anima.

Suole pure il Signore inaridire, dirò così, e instupidire le potenze nostre, anche a motivo di purgazione, o di pena, lo avvisa lo stesso S. Giovanni della Croce nel luogo citato, *Obscur. noct. lib. I. cap. X.* dove dice, che queste impotenze Divine avvengono all' Anime o per via di purgazione, o di pena, o di contemplazion perfettissima. E nel *Lib. II. cap. VII. pag.* 280. descrive qual sia pure di queste Anime da Dio inaridite l'impotenza, così:

In questo stato, dic' egli, *è sì poca la potenza dell' Anima, come di colui, che in Carcere tenebroso colle mani e piedi da catene di ferro legati, nè si può movere, nè può vedere, nè ricever ajuto di sopra, e di sotto.* Ed indi a poco soggiunge, *sente un gran dolore quell' Anima, perche colle potenze, e con gli affetti così legati non possa alzare come prima la mente a Dio, nè pregarlo, come soleva, nè esser presente alle Divine Grazie con grande attenzione del suo animo.*

VII. Queste, e simili espressioni però si debbono intendere con discrezion di giudizio, senza passare agli assurdi de' Quietisti; poiche egli è certo, che quest' Anime legate, se non possono produr gli Atti, che vorrebbero, nè portarsi dove aspirano colle loro brame, possono però, e debbono agire allora pure negli Atti di conformità, di umiliazione, di riconoscimento della propria indegnità, come pure di sofferenza pacifica, senza lamentarsi, o infastidirsi; onde contro di queste passioni hanno allora a combattere, e con questi Atti purificansi; e per purificare più l'Anime d'ogni adesione, e per meglio instruirle negli Atti della pace il Signore produce in loro queste felici impotenze.

VIII. Nè prendano i tiepidi dalle cose dette argomento di Superbia, con attribuire a sè finezze sì distinte del Signore, quando riconoscono in sè una simile aridità.

La difficoltà in orare non accade in essi per favore del Cielo: sono essi svogliati, e neghittosi nell'Orazione, sì perche non vi portano il cuor purgato, ma ripieno, ed occupato da mille affetti creati, e adesioni caduche: sì perche non si dispongono all'Orazione col previo raccoglimento, e parimente in essa usano poca diligenza a contenere il vagante pensiero: sì perche cercano più il piacere, che la Verità, e la mozion salutare; nè presentano al Signore un cuor risoluto, e disposto a quanto egli sia per inspirargli, e se grandi chiamate lor facesse sentire, vorrebbero pensarvi sopra avanti di rispondere: *Ecce me*.

Laddove all' incontro nell' Anime buone proviene l'impedimento da più alta, e tutta obbligante cagione, cioè dalla mano invisibile del Signore, il quale per tal mezzo, ed afflizione più vuole purificarle, e rassodarle nella fedeltà, mentre con tutto ciò non danno esse luogo a tentazioni d'impazientamento, nè si abbandonano in distrazioni volontarie, e molto meno a quelle di cercar' altrove il sollievo, cioè nelle cose create, nè lasciano di frequentare l'Orazione, anzi vieppiù vi persistono. Egli così le accende nel suo Amore, benche non venga ad esser loro sensibile, onde con più insistenza, e pontualità si danno quelle alle pratiche della Virtù, poiche temono d'essere rigettate per proprio mancamento, e colpa, e più s'umiliano, e si profondano nel proprio nulla.

IX. Ol-

IX. Oltre queste impotenze di purgazione ritorno a dire alcune fiate, dopo la Contemplazione infusa rimane l'Anima ancor più impotente, che nelle dette aridità, poiche ritrovasi stupida qual giumento, nè ritorna in sè affato, che lentamente, e a poco a poco.

Udiamolo nuovamente dalla Santa de' Mistici, come quella, che parlava di propria esperienza. Per ben molto tempo, dice ella, l'Anima dopo l'attual contemplazione rimane stupida, come un giumento, e tal volta le potenze restano così legate, che non sanno quel che facciano. *Santa Teresa. Vit. cap. XVII. pag. 99. & cap. XX. pag.* 15.

X. Per tutti cotesti impedimenti, simili, ecco la regola generale: Facciam quel, che potiamo di Atti buoni, e convenienti alle circostanze, di modo che non si verifichi di noi volontaria oziosità, o neghitezza, non essendo quello uno stato da dormire, ma da vegliare: *Vigilate, & orate*. Si adoprino tosto, che si può, le meditazioni, che ci riescano opportune, come diceva poc'anzi il Gran Maestro dell'Orazione S. Giovanni della Croce, *Mont. Carmel. lib. II. cap. XIII. pag. 72. cap. XV. pag. 74. cap. XXXII. pag. 147., & Obscur. noct. lib. I. cap. X. pag.* 257. O se il meditare ritrovasi difficile il passo, servasi dell' Orazione Vocale, con cui pur potiamo conseguire l'intento della perfetta unione. *P. Alvar. apud Bossuet, de nov. quæst., Mistic. in tuto cap. XII. n.* 39.

XI. Nè si tema, che la Meditazione ci abbia a portar fuori della Via Unitiva, come ardirono d'insegnare alcuni falsi Mistici, e tra gli altri quell' Arcivescovo Cameracense, che si prese a confutare dal lodato Bossuet in tutt'il Libretto *de nov. quæst* Riponeva egli nella sola Contemplazione la Via Unitiva.

XII. Ciò tanto è falso, quant'è certo, che potiamo amar Dio con perfettissimo Amore, anche senza Contemplazione. Il lodato P. Alvarez della Compagnia di Gesù attesta nella sua Vita *cap. II. pag.* 20., che pria d'essere fatto partecipe della Contemplazione, passò per sedici anni nell'Orazione volgare per le tre Vie, Purgativa, Illuminativa, ed Unitiva.

Anzi S. Francesco di Sales protestava, che fossero da preferirsi quei, che si unissero alla Divina Volontà a forza di Virtù, e della più spirituale, e astratta conoscenza a quegli, che ciò conseguissero colla quiete del contemplare: *apud Bossuet, de nov. quest. Mistic. in tut. cap. XIV. n.* 41.

Finalmente risovvenga ciò, che riferimmo di Santa Teresa ne' Numeri precedenti a questo proposito.

XIII. L'Amore anche sommo, sovranaturale, e de' Perfetti egli è un atto libero della Volontà elevata: e siccome il piacere diminuisce la libertà quanto rende l'atto d'essa più intenso, così più meritorio, e perfetto sarà l'Amore, che esercitaremo colla sola Meditazione, o la Contemplazione acquisita di quello, che si eserciterà nella Contemplazione infusa. Non sarà egualmente intenso, ma potrà essere egualmente sommo appreziativamente, il che più si considera nella ragione del merito.

XIV. Dal che s'inferisca, che sebbene la Contemplazione acquisita sia ella pure un gran vantaggio al ben meditare, posto che essa ci dà un più facile raccoglimento, e ci presenta a passi più inoltrati alla Divina Presenza, la quale ci riesce un'oggetto più attraente, onde l'Anima è ajutata molto agli

Atti della Virtù, e dell'Amor Unitivo; tuttavia non è nè tampòco questa Contemplazione acquisita una tal condizione, senza la quale non possa salir l'Anima con gli Atti suoi liberi ad unirsi egualmente con Dio nello stato della semplice Astrazione aridissima.

XV. L'accesso dell'Anima nostra all'adesione più stretta con Dio, egli è in potere d'ogni libera Volontà eccitata dalla comune Grazia; Non v'ha scusa che ci difenda in qualunque piano, che ritroviamo più alto, o più basso dell'Orazione dal non amare Iddio solo *super omnia*, e con tutta l'Anima, e Spirito; di non salire insomma a quella sì sublime adesione a Dio, che avveri in Noi il sommo pregio della Sapienza.

XVI. Bensì però ritorno a dire, supposta la nostra fragilità, e debolezza di spirito, che senza gustare: *quam suavis sit Dominus*: per mezzo degl'ineffabili sperimenti, che colle sue visite amorose ci porge il Signore, il migliore consiglio si è, come pur dissi fin da principio, il porsi a tutto studio nella carriera della Contemplazione per giungere all'acquisita, e se piacerà al Signore, alla infusa, il quale per lo stesso riflesso, che alimentò li cinque mila Uomini, che per tre giorni lo furono fedelmente udendo, quando predicava sul Monte. *Marc. VIII. 2.* cioè *ne deficiant in via* mi fa sperare, che i più vigorosi, e costanti nell' impiego del salutare raccoglimento alla Divina Presenza, e dell'Orazione, e che non si stancheremo di stare in essa udendo le Divine Voci per tutt'i tre giorni, e stati della Via Purgativa, Illuminativa, ed Unitiva saranno per Divina Benedizione, e Bontà ristorati di quel Pane, che: *procedit ex Ore Dei*. Matth. IV. 4, con cui verrà lo spirito loro a rinvigorirsi, ed a far forze da Santo

Io a questo fine ho dato quelle avvertenze più importanti, che bastar possono ad eccitare gli errori, che il Nemico avea frapposti per chieder l'accesso alla vera Contemplazione, e per deviare la buona Volontà dal sommo Bene, che l'attende agli amplessi per riempirla di vera Sapienza.

XVII. Se il detto consiglio si accetti dall' amato Lettore, e risolva egli maturamente di gettare nelle Piaghe del Salvatore tutte le vili diffidenze, che il Nemico seminò in ogni Cuore, per rimoverlo da un'impresa, ed esercizio sì salutare, e di volere a tutto studio disporsi, mediante la Divina Grazia, alla Contemplazione, vedrà che non esaggerai nelle promesse, quando lui dissi, che participarà egli dalla Fonte, la migliore felicità, e l'Anima inferma riceverà forza sempre maggiore a mantenere, ed aumentare la buona Volontà.

La buona Volontà avvalorata, e sostenuta pure dalle pratiche indicate per conseguire la Vigilanza Evangelica, e dall'Arte di ridurre ogni Giudizio a suoi principj, che palesino la di lui Sapienza, o stolto movente, lo farà intraprendere ed operar da Sapiente in ogni incontro del viver presente: e reciprocamente di giorno in giorno il Signore co' raggi suoi, ed ineffabili influssi, o sensibili, o insensibili lo anderà vieppiù stringendo a sè, fino che giunga a governarlo interamente; ed a verificare ciò che l'Apostolo diceva di sè stesso: *Vivo ego jam non ego, vivit verò in me Christus.* ad Galat. II. 20.

XVIII. E questo è quell'ultimo accoppiamento, che diceva dianzi di dover noi procurare dal Divino Incarnato Esemplar de' Sapienti, e quell' Union più

più perfetta con Dio, che chiamasi lo spiritual Sposalizio: Non solamente sarà rimediato così all'integrità perduta nel modo a noi possibile co' mezzi, che si prescrissero per impedire l'errore, e per discernere felicemente: ma verrà pure a congiungersi a Dio perfettamente, ed a vivere con tal dipendenza, ed unione da lui, che, siccome per l'unione Ipostatica la Divina Persona reggeva l'Umanità fisicamente ipostaticamente unitale; così nella maniera, che a noi è possibile, Iddio lo reggerà, e lo moverà, l'inspirerà, e accenderà nel suo Amore, e tutto ciò senza violare la nostra libertà, o minorare il merito delle Azioni.

Tal'è la Virtù della Divina Sapienza. A forza delle Verità ben' impresse nella ragione, e de' movimenti, che comunica colla Grazia, farà da noi spuntare, quai frutti per mezzo della Volontà liberamente, e sicuramente insieme, tutte l'Opere di Virtù più segnalate.

E P I L O G O
DI TUTTO IL PRESENTE TRATTATO

In cui si dà pure la definizione della reale Sapienza.

I. HO detto già in che consista la vera reale Sapienza con quanto assegnai di Dottrine, e di Virtù pratiche.

La reale Sapienza consiste, secondo il dettosi, in un tale stato, e disposizion del soggetto, che talmente giudichi delle cose, e talmente operi, come se sapesse ogni cosa; giacchè il concetto formale della Sapienza metafisicamente considerata egli è di sapere il tutto, come si dimostrò nel primo Libro.

II. Per giudicar delle cose con sempre sicuro riscontro del vero, del che non può far più un Sapiente formale nell'assunto di preservarsi da ogni error ne' giudizj, non ostante l'invasione a cui soggiace la nostra mente dopo perduta l'integrità sotto i fantasmi ingannevoli, additai la Logica a questo fine instituita da' Filosofi.

Ed a ciò, che la Logica non provide, cioè a darci una regola in mano, con cui far prontamente lo scandaglio de' giudizj per rilevarne il lor motivo, se di ragione o di lusinghiera sperienza io ho debolmente procurato di prestar soccorso colla scabrosa questione risolta, della causa positiva, e influente degli errori de' falsi giudizj.

Conoscemmo provenire ogni errore da dettame sperimentale: spiegammo, come questo medianti i fantasmi si ingerisca in qualunque idea comunque lontana da' sensi, e benche ella sia della sfera puramente intelligibile. Demmo il modo, con cui risolvere ogni Giudizio ne' suoi principj, e di rilevare da questi la verità, o l'errore delle asserzioni, e producemmo varj esempj in varie sentenze, e questioni, di cui facemmo vedere, come vada trattata la Causa, e come disaminare si debbano le difficoltà, e le ragioni d'una parte, e dell' altra: il tutto per dimostrare la diligenza, con cui praticar si dovesse la regola prescritta, cioè quell' Analisi, e risoluzione de' giudizj, che gli riducesse al capo, d'onde deriva il primo lor movimento.

III.

III. Siccome poi non basta il consegnare un bastoncello in mano ad un Fanciullo per far che non cada, benche s'instruisca del modo di usarne, essendo egli troppo soggetto alle varie fantasìe, da cui quanto prima se gli volgerà la mente a trascurar quel sostegno: voglio dire, non basta per formare un Sapiente il dar lui in mano una Regola sicura di Sapienza, essendo egli esposto a lasciarla cader di mano, ed a dimenticarne l'uso nella danza continua; e che egli siegue con simpatìa tra le fantasie, che l'alzano seco, e lo levano a suoi passi, si pensò a renderlo più vigilante, ed in istato si forte, che non si lasciasse soprassar dalla lor veemenza.

Si diedero perciò i mezzi da rendere fisicamente meno infestato il di lui capo da quel Vino innato, che induce l'ebrietà de' Giudizj; voglio dire si proposero le maniere da tener divertiti gli spiriti animali dal cerebro, i quali sogliono determinare il senso interiore a più vive, e più ingannevoli fantasie, se in molta copia, e più del necessario, e dovuto loro riparto vi accorrano: ed in virtù degli esteriori, ed interiori diversivi, cioè del dolore, e del digiuno si providde a che non ne corresse alla mente, se non quel meno, che soddisfacesse puramente al debito lor ministero a' pensieri, ma non abbondasse a intorbidare i concetti.

Sicchè con avere noi armato l'intelletto della Dottrina bastevole a sostenerlo nel proprio diritto della Verità, abbiamo pure detto, come inceppare la parte di noi nemica, e indebolita. Con queste due inspezioni si procurò di porre tutto il riparo possibile alla Natura sconvolta, di modo, che non venghiamo a restare pregiudicati in eseguendole dalla perdita originale; poiche se questa trasse le tenebre nell' Intelletto, e pose in sollevazione le potenze sensitive: co' precetti dell' Arte si pose in mano dell'Intelletto la face per non travedere, o prendere sbaglio, e colle pratiche della vigilanza si prescrisse il freno da porre a' sensi interiori, ed esteriori.

IV. Ma come forza è, che l'uso de' mezzi prescritti sì in ordine alla direzione dell'Intelletto, che in ordine alla depressione delle passioni, e del senso, dipenda da una buona Volontà, la quale benche si supponga facilmente negli Uomini, ella è però quella, che più di frequente scarseggia.

Per eccitare una giusta apprensione di tale difetto non mai creduto, si facemmo a dimostrare con argomenti innegabili, quanto manchi negli Uomini la buona volontà.

Mostrammo, com' ella dividasi nello stesso tempo in oggetti opposti, ed abbia due tendenze, l'una naturale, e previa al nostro discernimento, e da paragonarsi co' moti, che chiamansi da' Teologi *Primo Primi*, e l' altra elicita: e come questa non sia di tutta l'Anima, e della volontà intieramente, se attualmente non sia da noi separato il piacere attuale d'altri oggetti incompossibili.

Onde trattammo, di quanto s'estenda l'Amor proprio, cioè non solamente negli oggetti delle nate passioni, ma pur anche in quelli della Potenza Intellettiva, e conseguentemente proponemmo quelle Virtù, che l'Uomo vecchio distruggono, e all' Amor proprio fanno guerra implacabile, e rigorosa, colle quali a misura, che si esercita l'odio Evangelico contro tutto il Creato, e contro l'Anima stessa propria; si vada più avvan-

fando la pienezza; ed intiera verità della buona Volontà, che protestiamo:

Spiegammo indi, la pia affezione Cristiana qual debba essere, quale oggetto debba ella abbracciare, cioè tutto l'Ottimo, mentre nulla meno significa il dirsi la Volontà disposta all' acquisto della Sapienza, sicchè ella ha da amare Iddio interamente, cioè con tutta sè stessa, e deve voler tutti i mezzi migliori per conseguirne il più inoltrato acquisto: cioè ella non dee porsi alcun limite nella perfezion desiderata, qual'or voglia essere intieramente buona, e sapiente.

Quindi per oggetto da amare, se gli propose l'Unico, Sommo Bene: e per esercizio di sua libertà, ed elezione, se le assegnò l'Amore a Dio, val' a dire una sì risoluta, e piena elezione di quel bene, che non sia per operare ad altro fine, che di piacere a lui, di modo, che tutto il di lei vivere sia consagrato al Divino Amore: tutte le mire, e disegni sian per lui: e coll' attual sofferenza d'ogni dolore sì esterno, che interno d'ogni altra adesion separata, e division dello spirito dall'Anima, *ad Hebr. IV.* 12. avveri di continuo quell' appreziativa preferenza del Divino Oggetto a tutti gli altri, che si mostrò essergli dovuta.

Dal Divino Oggetto, e Sommo Bene verrà lo Spirito Umano ad essere confortato, ed a sanarsi dall' originale ferita, cioè in modo, che questa non gli faccia danno, non solo, perche ogni facoltà dal suo Oggetto formale riceve tutta la propria felicità, e ristoro; ma molto più perche il Sommo Dio adorato, ed amato con fede, tramanda a' suoi aderenti un' incessante sovvenimento di grazie sovranaturali, delle quali non vi è per l'inferma natura medicina pareggiabile.

E questo fu in parte quello stato di adesione a Dio, che avea ad imitare nella maniera a noi possibile l' idea dell' Unione Ipostatica per ricever dalla Divina Sapienza sempre unita a noi col vincolo del nostro Divino Amore, e Carità Teologica gl' influssi onnipotenti di sue grazie, e i movimenti, che ci rendessero superiori a noi stessi, e molto più sapienti nell' operare di ciò, che nel giudicare ci potesser far essere l'Arte direttiva spiegata, o la custodia, e contegno assegnato all'Evangelica vigilanza.

V. Quella premura finalmente, che aveamo di insegnar le vie della Sapienza con successo, cioè da far sì, che nulla mancasse d' instruzione per avere in effetto un vero Sapiente, ci fece riflettere, che siccome il Divino Oggetto influisce solo nell' Anima, finche gli è presente, ma quando ella si rivolge col pensiero agli altri oggetti, riceve ella tanto men di soccorso Superno, quanto più si stringe con questi. Quindi per avere la volontà perseverante nel fin salutare, procurammo d'insinuare uno stato abituale di vita, il quale ci tenga di continuo presente il nostro Difensore, e Curatore Divino.

Proponemmo perciò lo stato dell' attual Divina Presenza; ne suggerimmo le varie pratiche, in cui essendo in certa maniera di continuo applicata l'Anima al Divin Sole, ne ricevesse continui i salutari influssi.

E siccome per mantenersi noi in forze quant' alla Natura vegetativa, oltre il continuo alimento, e soccorso, che riceviamo dagli Elementi del Mondo tra cui viviamo, dobbiamo poi ogni giorno destinare il suo tempo

alla

alla formale applicazione, ed assunzione de' Cibi più confacenti; così s'avanzammo a trattare ancora del modo di alimentarsi coll' attuale, non che potenziale Divina Presenza nell' Orazione.

VI. In questa si riempie l'Anima di vigore per conservare fedele nel giorno la presenza all'amato suo Dio, per mantenere la volontà fervente, e la vigilanza con instancabile attenzione alla direzione d'ogni proprio movimento, e risoluzione.

Quindi si trattò di quanto dobbiamo ivi fare: delle Petizioni, che più siano da presentarsi, e della Fede, con cui avanzarne, e continuarne l'istanze. Abbiamo data l'istruzione pure della disposizione, con cui potiam chiedere anche i beni Temporali, senza che ne venga pregiudicata la conformità, e adesione alla prima Volontà.

Dicemmo del molto, che Dio aggradisce gli affetti del nostro cuore, e desiderio, persuadendo a questo sì caro impiego dell' Orazione, il quale egualmente è più dolce, che il più vantaggioso, e ben' accetto.

Si avvertì a non lasciarci portare dalle aridità negli errori di quei, che amano troppo sè stessi, e perciò o gli lasciano quando cessano d'essere saporosi, o gl' incalzano vieppiù al fine d'un' amore disordinato, o si pongono a sedere oziosi. Si confutarono tali costumi, e Dottrine; accennammo i pericoli, che vi son d'illusioni, e quale sia il modo da non isbagliare in tal giudizio, e quali i desiderj, che siano sicuri, e quali i sospetti d'amor proprio. In somma s'addittarono gl'impieghi più proficui, e meritorj della volontà, e delle brame, ed affetti.

Avvisammo, come debbasi portar l'Anima nelle visite del Signore sensibili, e come nelle aridità. Si diede la norma, e direzione, come dal principio fino al fine si debba far l'Orazione meditativa con la preparazione pur da premettervi. Si disse ciò, a che non si debba badare di riflessioni importune, che il Nemico suole promovere per divertirci da quel nostro accesso a Dio: e con qual metodo, e movimento si debba avanzar ne' riflessi, e passare dalla massima generale alla pratica contro il proprio costume, ed indi alle risoluzioni, e invocazioni opportune.

VII. E come la via più breve, ed efficace ella è quella della Contemplazione, si diede la differenza del contemplare dal meditare, siccome dalla Contemplazion naturale dalla sovranaturale, e di questa pure la distinzione tra l'acquisita, e la infusa.

Indi si spiegarono i tre gradi di Vita da scorrersi per giungere ad una tale felicità di meditar contemplando, e le tre Vie corrispondenti, e gradi dell' orare, fino che arrivammo a trattare dell' Orazione Unitiva. Dove giunti spiegammo in che consistesse quest' Orazione Unitiva, la qual' è l'ultimo grado, siccome di adesione al nostro Divino Bene, così ella è pure il sommo, e più alto del Trono della Sapienza.

Si mostrò avverarsi quello stato egualmente nell' Orazione Meditativa; che nella Contemplativa infusa contro l'errore d'alcuni: e cosa debba farsi negl' intervalli delle Divine impressioni, cioè lo stesso, che nell' Orazione Meditativa di unione, e come diportarsi nelle impotenze, che tal volta ci restano delle Divine visite, distinguendole dalla difficile Orazione de' te-

pidi,

pidi, la qual' è un' effetto del loro vivere ſpenſierato.

In ſomma ſi aſſegnarono in ogni qualità d'Orazione le vie da tenerſi, e il modo da diportarſi per quanto da noi dipende, per ritrarre dall' attuale Divina Preſenza, a cui s'accoſtiamo nell' Orazione, gli ajuti Divini più ragguardevoli, e ricondurne all' operazioni dell' umano combattimento l'Anima più invigorita, e atta a mantenerſi alla Divina attuale Preſenza, ed a reſiſtere alle tentazioni sì della diſtrazione, che della fedeltà a' fatti proponimenti.

VIII. Onde coll' arte alla mano di regolar i giudizj, co' preſidj d'attorno dell' Evangelica vigilanza, con Dio nel cuore, cioè nell' intenzione riſolutiſſima dell' intiera buona volontà, e con Dio avanti agli occhj, qual Sole, che ci mantiene calore, e giorno a ben vedere l'ottimo, ed a moverſi in tutte l'opere della Grazia, mercè l'eſercizio della Divina abituale Preſenza, e dell' attuale a ſuoi tempi nell' Orazione, ſi avrà un vero, poſitivo, reale Sapiente.

IX. Onde eccoci alla meta di tutto il preſente Libro: e la reale Sapienza ſi potrà definire: *L'Adeſione perfetta a Dio preſente ſervita dall' Arte direttiva della Ragione, e cuſtodita da preſidj della Vigilanza Evangelica.*

Per adeſione perfetta a Dio s'accenna la buona Volontà intieramente unita a Dio colla Carità. Dio preſente accenna l'eſercizio del vivere alla Divina Preſenza, e dell' Orazione: l'Arte direttiva, e la vigilanza preſtano quel Miniſtero a queſto ſtato, che dicemmo doverſi dalla Natura alla Grazia.

CAPITOLO OTTAVO, ED ULTIMO.

Si applicano alla data reale Definizione della Sapienza diſpoſitiva i Teſti della Scrittura addotti nel Primo Libro.

I. PER ſoddisfare eſattamente alla brama, che rimaner poſſa, di riſcontrare i Teſti Sacri coll' Idea or' ora moſtrata della materiale Sapienza, e di averne oltre le prove dedotte dall' intrinſeca indigenza del noſtro eſſere, e ſtato, come facemmo in tutto il Trattato del preſente Libro l'eſperimento altresì d'un tale confronto, inſtituiſco il preſente Capitolo.

II. Nel Capitolo Quinto del Primo Libro ſi conciliarono col formale Concetto da noi ivi aſſegnato, della formale Sapienza le Sentenze degli Autori: e potiam dire, che nello ſteſſo tempo ſi conciliaſſero implicitamente tutti que' Teſti, sù cui quelle fondavanſi. Queſto però non baſta.

Ma per dimoſtrare, che anche lo ſtato reale, e ſiſtema propoſto della materiale Sapienza ſia veramente quella diſpoſizione più proſſima, e compita, che io preteſi alla Sapienza formale, cioè all' operar da vero, ed omniſcio Sapiente, debbo far vedere oltre ciò che non ſi opponga egli a' Teſti, che additano le prerogative, e gli uffizj della Sapienza formale, non avendoſi la diſpoſizione ad opporre alla forma, a cui diſpone.

III. Giudico poi, che ſia per eſſere il miglior metodo di ciò eſeguire, per

non

non far confusione, quello, che corrisponda al già tenuto; onde seguirò l'ordine stesso degli Articoli, che si diramarono sotto il Capitolo Quarto, in cui si descrissero le varie Sentenze degli Autori, e con esse si addussero i varj Testi di lor fondamento. I suddetti Testi anderò di mano in mano addattando alla Idea proposta con altrettanti Articoli, quanti furon quegli: solamente principiarò dal secondo, mentre nel primo non si considerano, se non che varie applicazioni vaganti del Nome della Sapienza, le quali non fan per noi, che non del Nome, ma dell'Oggetto trattare or dobbiamo.

ARTICOLO PRIMO.

Si uniscono al reale Concetto assegnato della Sapienza i Testi, che si annoverano nell'Articolo Secondo del Capitolo Quarto del Primo Libro, dove si pretendeva, che la Sapienza lodata dalle Sacre Carte fosse la Natura Angelica.

I. I Primi Testi, che si presentano da spiegare, sono nel num. IV. del detto Articolo Secondo, cioè gli Oracoli dell'Ecclesiastico *XXIV.* 5. 6. 8. 9. 40. e de' Proverbj *III.* 20. *VIII.* 30. *IX.* 1.

Diceſi ivi, che la Sapienza sia uscita dalla bocca dell'Altissimo: si chiama la Primogenita d'ogni Ente creato, e quella, che abbia fatto nascer ne' Cieli il Lume indeficiente, e che qual Nube tutta la Terra ricopra: dicesi, ch'ella abbia scorse d'intorno le Sfere, e penetrati fino al profondo gli Abissi: che passeggiasse ne' flutti del Mare: a tutta la Terra sia presente, ed in mezzo ad ogni Popolo: che abbia versati i Fiumi, e formate da' Vapori le Nubi, e fatte in somma tutte le cose insieme coll'Altissimo: con soggiungere, che abbia ella un'Orto suo, e Prato, le di cui Piante avrebbe avuto il pensier d'irrigare, onde sarebbesi riempito d'umore ogni di lui frutto: ed oltre ciò, siasi pur fabbricata tra noi la sua Casa.

Queste sono le Autorità ivi addotte per argomento delle Sentenze, che attribuirono agli Angeli la Creazione del Mondo.

II. Si rispose nell'Articolo Quinto del detto Primo Libro, che in senso litterale tutte le riferte espressioni spettassero al Divin Verbo, e alla Sapienza Incarnata nel Salvatore. Chiaro, ed evidente egli è anche il riscontro, come ivi si può leggere.

III. Or bene la stessa Sapienza Incarnata ella è per l'appunto quella, che vuol' essere l'Oggetto dell'umana adesione. Ella è dessa, che nelle Sacre Carte invita l'Uomo ad udirla, e ad aderirle con fedeltà, e di cui ad ogni passo ne incontriamo le Voci, con cui gli addimanda l'Amore, e la presenza divota, lo studio, e meditazion de' suoi pregi, e lo esorta a non dare ascolto a' lusinghieri fantasmi, per mezzo de' quali formasi ogni tentazion d'insipienza. In somma ella è quella, che invita l'Uomo a professare lo Stato da noi descritto. Non è così?

IV. Per questo dice, che creò ella i Cieli, e la Terra, e fece quanto, che in essi, o in questa si ammira, cioè per essere dell'Uomo, che dovea riporsi nel Mondo riconosciuta per Liberatrice, e la Primogenita de' Predestinati,

la guida, e Sapienza nostra, cioè quale si nominò il Redentore stesso, la nostra Via, Verità, e Vita. *Joan. XIV. 16.*

V. Tanto c'insegna la sacra, e mistica Teologia, cioè l'aver Dio fatto in odine a sè tutto il Creato: *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus*. Proverb. XVI. 4. e conseguemente d'aver egli creato l'Uomo, acciocchè si rivolgesse, ed unisse al suo ultimo fine, all'Altissimo, glorificandolo colle Virtù, e con quello Stato di Vita, che fosse di verità, e di perfezione.

Onde ben conveniva, che la Creazione si attribuisse, tra gli altri Divini Attributi, alla Divina Sapienza, e Verità, mentre per l'impero, e per la gloria di questa nell' Uomo, medianti le Virtù, e quel sistema di Vita, che si accennò, si è creata ogni cosa.

VI. Que' Testi adunque ben corrispondono, e si accordano colla idea descritta della reale Sapienza, che abbiamo proposta.

ARTICOLO SECONDO.

Si uniscono, e si appropriano al reale Concetto assegnato della Sapienza i Testi, che si annoverano nell'Articolo Terzo dello stesso Quarto Capitolo del Primo Libro, in prova, che la Sapienza sia lo stesso Dio.

I. NEl Num. III. si apportano Testi del *Cap.* VII. della Sapienza *à 22. ad 26.*, e del *XXIV.* dell'Ecclesiastico 5. i quali apertamente addittano il Divin Verbo Incarnato, come ivi spiegammo coll'Autorità dell'Apostolo *ad Coloss.* 1., aggiungendo in fine anche il *Capo VIII.* de'Proverbj, che lo stesso oggetto riguarda.

II. Quì, come s'è detto, ancora si accenna la Sapienza nostra objettiva, cioè qual debba essere l'oggetto sì del pensiero, che dell' amore del Savio; noi già lo dicemmo in tutto il presente Trattato. L'oggetto del pensiere, e dell' amore deve essere il Sommo Dio.

III. Distinguiamo poi nel Num. IV. del detto Articolo cotesta Divina, ed objettiva Sapienza dalla formale, che ci costituisca Sapienti. Ciò pure si accorda con quanto abbiamo insegnato nel presente Trattato; poiche le formali Virtù che si ascrissero, quelle passive illustrazioni della mente, di cui favellammò, quello Stato più libero de' fantasmi, e sciolto dalle nocive adesioni, col saper di quell'Arte docente, che insegna la Critica de'Giudizj. Tutto ciò deve per noi constituire formalmente, e intrinsecamente, come dicemmo, un reale Sapiente, cioè un Uom sì disposto, che sia per operare nelle materie importanti da Omniscio, ed abbia quel sapere di provvedere a' Novissimi, secondo il Testo del Deuteronomio *XXXII. 29.*, che si allega ivi nel Num. VI. e che si faccia atti ad operare: *quod acceptum sit coram te omni tempore*. Sap. IX. 10. Sicchè noi pure assegnammo altra Sapienza dall' objettiva, per formare con essa intrinsecamente un Savio.

IV. Dicemmo ivi ancora, che la differenza della Sapienza fuori di noi, ed objettiva dalla interiore, che ci costituisce Sapienti sia pure in ciò, che la esteriore passa, e l'interiore resta, applicando alla prima i Testi: *Sap. VII. 24. Psalm. LXXVI.* 18. 19. *III. Reg. XIX.* 11. 12., ed alla seconda i Testi, *Sap. VIII.* 2.

Proverb. VII. 3., il che tutto si unisce con quanto s'è detto in additando le Vie per giungere ad una Sapienza abituale, e permanente distinta da quello Stato d'infusa Contemplazione, che poco dura, nè dipende da noi, ed ella è riposta nelle sole Virtù, ed esercizj prescritti.

Onde quanto pure si allegò di Testi, e si apportò di Distinzioni, e di Dottrine nell' Articolo suddetto conformasi al Concetto della Sapienza da noi quivi assegnato.

ARTICOLO TERZO.

Si uniscono pure, e si assegnano al reale Concetto della Sapienza i Testi, che si annoverano nell' Articolo Quarto dello stesso Capitolo Quarto del Primo Libro, dove si pretendeva, che la Sapienza offertaci sia la Carità Teologica.

I. NEl num. II. si producono i Testi, da cui Scoto s'indusse a credere, che la Sapienza esibitaci nelle Sacre Carte sia la Carità Teologica.

II. Il primo è dell' Ecclesiastico XIV. 22. dove chiama Beato colui, *qui in Sapientia commorabitur*. Ebene? Senza bisogno di restringersi con quel Grande Filosofo alla sola Carità, non sarà egli Beato, cioè felice, e felicissimo, chi stabilisce il tenore del suo vivere sul sistema proposto, di appigliarsi, e consagrarsi affatto alle Virtù, alla Divina Volontà, e Presenza, alla Verità, e alla Vigilanza Evangelica?

Potiamo ancor noi dire: *Beatus vir, qui in Sapientia commorabitur*, cioè nello Stato di Vita, che abbiamo spiegato.

III. Il secondo Testo egli è del Capitolo VI. della Sapienza, dov' ella assicura, che: *Qui custodierint illam justificabuntur ab ea*: Lo spieghiamo ancor noi facilmente così: Quegli, che custodiranno la Sapienza, cioè chi ritraranno la propria Volontà da ogn' altra adesione, per amare interamente il Primario suo Bene, come si pretese, e si disse altra fiata, saranno giustificati da un tal Amore, poiche sarà egli la stessa Carità attuale. Lo stesso non si verifica della Carità; la quale giustifica collo stesso suo essere di un dono abituale, nè ha di bisogno per tale effetto di essere custodita.

IV. In oltre ogni lume del Cielo, che si conservi, come fecero le Vergini prudenti, ci servirà per accoglier lo Sposo, quando verrà egli per santificarci. E chi nol sà? Ogni grazia non sepolta, ma tenuta al moltiplico porta alla Giustificazione, secondo l'insegnamento comune de' Teologi.

Altrettanto si esige da noi colle virtù assegnate, o sian dell' Arte direttiva per escluder l'errore, o siano della Vigilanza per indebolire i Nemici, che fanno la guerra incessante a i savj pensieri, o siano della buona Volontà per non amar, se non Dio, o siano dell' Orazione abituale, o attuale, per ricever da Dio sempre nuovi influssi di grazia, e vigore da custodirla, e trafficarla al moltiplico.

Vi può esser dubbio, che soddisfacendosi alle dette parti, sarem dalla Grazia sì ben custodita, ed accresciuta portati alla Giustizia, e alla vera amicizia dell' Infinito Bene.

Dun-

Dunque non si può a Noi difficoltare l'uso, e l'applicazione del Testo addotto.

V. Il terzo Sacro Detto, egli è del Capitolo settimo della Sapienza *verſ.* 14. dove un Tesoro infinito si appella. *Infinitus est Thesaurus hominibus*, e poi si aggiunge, *quo qui usi sunt participes facti sunt amicitiæ Dei* : Ed in appresso : *neminem enim diligit Deus, nisi qui cum Sapientia inhabitat*.

Rispondo, che la Dottrina Evangelica ella è quel tesoro infinito di Sapienza, di cui ivi si parla, e tutti quegli, che ne saranno uso fedele adempiendo i Divini Precetti, e Consigli, come nel sistema dato si esige, saranno certamente partecipi per mezzo delle Virtù Teologali, e della perfetta adesione a Dio Sommo Bene, saranno, dissi, partecipi della Divina Amicizia, laddove la Carità Teologica, e la Grazia Santificante non giustifica coll'uso, ma coll'abito, cioè collo stesso ottenere quel dono abituale infuso.

Similmente egli è pur vero, che Iddio non ha per amica quell'Anima, che non abita colla Sapienza, cioè, che non va d'accordo colla Divina Legge, o non vive con Cristo Signore, alla cui grazia, e participazion del suo Sangue si opponga con il peccato. Tal non sarà chi osservi in istato di grazia il sistema da noi prescritto. Onde dell'assegnata dispositiva Sapienza, possiam noi asserire quanto nel citato Capitolo della Sapienza si asserisce.

VI. Il quarto documento egli è dell'Ecclesiastico IV. 14. dove si dice che : *Qui tenuerint illam, hereditabunt vitam, & quò introïbit benedicet Deus*.

Nè pur quì v'è cosa, che non si adatti : uno stato di vita, quale abbiamo descritto, egli è il più bene auspicato, che dar si possa per l'eterna felicità, e vita, essendo di tutta unione, ed adesione a Dio, il quale alle Anime, che lo accolgono, dona mai sempre la benedizione efficace, e che produce quel, che pronuncia *Pax vobis*. Ogn'inspirazione accettata, seco porta tutti gli auspizj suddetti : ella è pur voce della Sapienza, ed entra in noi, quando col proponimento a seconda si accoglie. Ma non perciò ogn'inspirazione ella è la Carità.

Che però tutto il rammentato fin'ora ci favorisce.

VII. Il quinto Testo egli è del Capitolo terzo de' Proverbj *verſ.* 18. dove si chiama la Sapienza : *Lignum vitæ his, qui apprehenderint eam*.

Così è: chi la Divina Presenza procurerà di farsi abituale, e prender per norma costante la Divina Volontà, ed al suo Amore non istringerà altri, che il suo Dio, ripudiando ogni errore, e tenendo in freno ogni basso appetito, senz'ammettere consigliere di sue elezioni, se non che la retta ragione illuminata dalla Fede, e da' lumi attuali delle grazie eccitanti; non avrà egli afferrato il Legno della Vita migliore? Fa ella dunque anche per noi la Sacra espressione.

VIII. Il sesto Oracolo egli è d'Isaia XI. 9. dove dice, che : *Non nocebunt, & non occident in Monte Sancto meo, quia repleta est Terra Scientia Domini*. Il Profeta ivi descrive la sicura pace del Cielo, e della Patria, dove l'Anima sarà tutta innondata, e ripiena della Gloria Beatifica, la quale è la vera Scienza del Signore, cioè l'intuitiva.

Tuttavia se vuolsi pur applicare il detto all'Uom Sapiente, egli è verissimo, che in Terra, cioè in Uom mortale, che della Scienza del Signore sia

X ripie-

ripieno, nè dia in sè ricetto ad insipienze o d'Intelletto, o di Volontà, in Uomo tale, dissi, non avrà che uccidere.

Non avrà egli adesioni ad oggetti creati, dividendo queste, come dicemmo, ed ogn'un sà, l'Anima, che perciò non lasciano tutta riempire della Luce.

La Scienza del Signore, l'infuso di lui lume, e grazia in chi fa breccia, ed incontra il vacuo salutare delle create adesioni, dove stendersi, e formare una pienezza di verità, e disinganno, produce altresì la conversione. Pieno di Scienza del Signore, si dice, chi abbia aperto già il cuore ad essa, ed accolto il salutar disinganno, con cui non voglia egli almeno conservare in sè il sommo male, cioè il peccato; onde non rimarrà in lui colpa da uccidersi coll' eterna morte.

Tutto ciò lice sperare da chi sia per professar la vita, che accennammo; mentre non v'è strada più diretta per giungere al Sole, ed essere illuminati, quanto l'accostarsi mercè la Divina Grazia, come si disse, a Dio sovente con gli affetti, e coll' Orazione, e coll' abituale raccoglimento, e vigilanza ben presidiata dalla propria annegazione.

IX. Dello stesso Profeta egli è pure il settimo argomento addotto XXVII. 11. dove dice così: *Non est enim Populus Sapiens, propterea non miserebitur ejus qui fecit eum.*

Il Signore non avrà pietà di Popolo non Sapiente. Quella negazione esclude ogni Sapienza, val a dire altresì la necessaria, e sostanziale a tutti, la quale consiste nell' osservare la Divina Legge.

Noi additammo la Vita di perfetta Sapienza, la quale include altresì, anzi suppone qual base la sostanziale, e necessaria: e siccome a chi sen giace meschino nella mortale insipienza, Iddio non farà parte di sua redentrice Misericordia, non giustificando egli chi vuol esser reo, così a quegli, che meno praticheranno i liberi suoi consiglj, meno ancora comunicherà ad essi di sue grazie, le quali sono il reale frutto di sua Misericordia, e Passione amorosissima.

X. Sicchè senza dover dire, che la Sapienza consista nella sola Carità Teologica, tutti i Testi addotti a favore di quell' Ipotesi si spiegano meglio, e si combinano dalla nostra idea della vita Sapiente, la quale accoglie nulla meno i Testi contrarj, e con cui noi impugnammo quella Sentenza.

Onde a noi si adatta pure il Capo de' Proverbj VIII. 12. dove la Sapienza si protesta di soggiornar nel Consiglio, e per conseguenza nell' Intelletto, e il testo del Capo Primo della Sapienza, dove dichiarasi di partire da' pensieri senza intelletto.

Ricevonsi, come noi pure dicemmo, nell' Intelletto i lumi, che si partecipan dall' Orazione, e dalla Divina Presenza. L'Arte direttiva lavora d'intorno all' Intelletto, insegnando a rimovere i giudizj appoggiati a' fantasmi; nè altro criterio vuol, che s'adopri, se non quello della retta ragione, e della Fede, in cui l'Intelletto si rende più ragionevole, che gl'Intendenti provetti, giusta il detto del Salmo *CXVIII. vers.* 100.

XI. La Sapienza da noi spiegata si verifica nel Peccatore, che si converte, ed in chi teme Dio, conforme i molti Testi, che si allegarono nel num.

V.

V. del detto Articolo quarto : poichè il temer Dio, ed il convertirsi a lui è atto di retta ragione, di buona volontà, e di accesso a Lui, mediante gli atti salutari, e preghiere : Atti tutti delle Virtù, che abbiamo prescritte.

XII. Agevole altresì ci riesce lo spiegare, come la Sapienza sia una sola, e possa il tutto, conforme si dice dall' Autore della Sapienza VII. 27.

Una è la regola dell'Arte direttiva, cioè il guardare quale sia il principio, che move al giudizio, se della retta ragione, o del senso impostore, cioè del dettame sperimentale. Quella sola regola può divisar ogni errore, e diriggere ogni assenso con sicuro riscontro di Sapienza, osservandosi le avvertenze, che nel proprio luogo si diedero intorno alla dipendenza, che deve aver la ragion dalla Fede.

Una è la Sapienza, che dobbiam avere per oggetto sì dell'Intelletto nella Orazione, che della Volontà, come dicemmo, cioè il Sommo Bene l'Unico Eterno Dio : e questa Sapienza ella dà ogni potere, e dispensa moltiplici grazie, e lumi.

Una è la Sapienza, a cui ci disponiamo colle Virtù prescritte, cioè la definita nel Primo Libro, ed una è la Sapienza, che ci presta quella Virtù dell' operar sempre l'Ottimo, e di poter ogni cosa per mezzo dell' Onnipotente Amico. Questa è la Divina Grazia, e l'Unione con Dio.

XIII. Sono innumerabili, e tutti di sommo pregio gli effetti, che il Divino oggetto comunica all' Anime affette sì nella Contemplazione sensibilmente, che nell' Orazione meditativa fedele insensibilmente, quali si descrivono nello stesso Capitolo della Sapienza *vers.* 21. e 22. prodotto nel *n. X.* del detto Articolo Quarto.

XIV. La Sapienza deve esser sensibile all' Intelligenza per modo di Dettame, come dicemmo nel *n. XI.* e si rileva da Testi *Sap. VIII.* 9. 18. *VII.* 7. 10. 12. Ed in fatti noi vogliamo, che sia ella l'Oggetto continuo del pensiero, e della buona volontà; poiche vogliamo noi che questa sempre, e intieramente disposta sia a quanto piace, e più sia di gloria del Primo Ente, e suo Bene, e Oggetto Iddio, e che in ogni consiglio ascolti, e si regga co' Principj della retta Ragione, e della Fede.

XV. Finalmente la Sapienza da noi descritta ella ammette l'arte, e la natura in ministero della Grazia : e dove questa se 'n vada, il che non può cadere sotto umano diretto esperimento, come si disse col Santo Paziente *IX.* 11. e coll' Ecclesiaste *IX.* 1. pur si verifica nel nostro sistema, quanto conviensi alla Sapienza, che dicesi negativa, e naturale, conforme dicemmo nel *n. XV.* del detto Articolo, e nel presente Libro III. cap. IV.

Che però le stesse Divine Autorità, che pur sembravano tra di loro contrarie, fanno colla sola nostra Ipotesi armonia perfetta, e ne divengono una nuova dimostrazione.

Ci resta da continuare l'esperimento intorno a i Testi riferiti, ne' susseguenti Articoli del detto Quarto Capitolo.

ARTICOLO QUARTO.

Si unifcono, e fi affegnano al reale Concetto afcritto alla Sapienza i Tefti, che fi annoverano nell' Articolo Quinto del detto Capitolo Quarto del Primo Libro, con cui fi pretendeva di ridurla ad una fpetie degli Abiti numerati dal Filofofo.

I. SIno al numero X. del propofto Articolo Quinto non abbiamo Autorità di Scrittura Sacra, quali folamente io quivi confidero.

Bensì nel numero X. incontro quella dell' Ecclefiafte I. 13. 14. e III. 10. dove quel Sacro Autore le Scienze tutte naturali chiama col nome di Occupazione, ed Afflizione dello Spirito. Vi fi unifce pur quella dell' Apoftolo S. Paolo *ad Colof.* II. 18. dove la Filofofia appella, una vuota fallacia, e tradizione degli Uomini.

II. Ma di fimile riprenfione nulla fi teme nel fiftema noftro; mentre per quanto quelle cenfure ferir poffan la Logica, fi provide colle regole dell' Arte direttiva a togliere dalla Logica tutto il riprenfibile, conforme ci fe coraggio S. Agoftino, e l'Angelico Dottore, il quale reftituì alla Chiefa sì la Logica, che la Filofofia d'Arriftotile caftigata, e ridotta al debito offequio della Verità rivelata.

Anche alle fcienze naturali fi tolfe il veleno di que' fuperbi Principj, che non fi volevano affoggettare al rivelato, e fi piantò loro in fronte la regola di Sapienza, cioè di fottometterli al dogma infallibile, che noi abbiamo di Santa Chiefa: Tanto fi fece.

Finalmente noi non vogliamo uno ftudio difordinato, o un' amore di fapere, che abbia dell' irregolare, e del diverfivo dal Primo, ed unico Oggetto, che deve effere del noftro Spirito, come avvertimmo. Onde fiam del tutta conformi noi a quanto da fuddetti Tefti fi efige.

III. Si tocca però per ifcorzio un certo Tefto della Sapienza nel numero XI. che può fembrare difficile anche alla noftra Ipotefi, e perciò dovrò quì fermarmi un poco a moftrarne in effa pure l'avveramento perfetto.

Egli è quel dirfi dall' Autor della Sapienza VII. 11. e 12. come fiegue: *Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa, & innumerabilis honeftas per manus illius*: Sap. VII. 11. e poco dopo, *& ignorabam, quoniam horum omnium Mater eft.*

Altrettanto non pare, che fi poffa dedurre da quel tenore di vita, che no abbiam propofto, mentre l'Arte direttiva infegnata, la Vigilanza, la buona Volontà, e adefione di fedel penfiero alla Divina Prefenza non han conneffione con dover indi divenir, per efempio, noi ricchi, fani, o di grande riputazione nel Mondo, come tutti quefti, ed altri beni s'includono nella general afferzione: *Venerunt autem mihi omnia Bona pariter cum illa, & innumerabilis honeftas.*

IV. Ed io rifpondo, che certamente verranno al Savio del tenore defcritto tutti gli altri Beni, e le prerogative faran fenza numero. Chi cerca il vero Bene, qual' è il Regno di Dio, val' a dire sì il futuro, che il prefente, cioè

cioè l' unione, ed adesione più stretta collo Sposo dell' Anime per mezzo della Grazia, avrà per benedizione dello stesso Dio, che sà con soavità eguale all' efficacia disporre le volontà delle Creature a beneficarci; avrà dissi, ogn'altro ben della Terra: *Generatio rectorum benedicetur. Gloria, & Divitiæ in Domo ejus*, l'assicura il Santo Davide: Psalm. CXI. 3. *Quærite primum Regnum Dei, & hæc omnia adjicientur vobis*, lo promise il Vangelo. Matth. VI. 33.

Innumerabili poi saranno le prerogative di costesti, perche il Signore così adorna le Anime, che sono a lui ben' affette, e docili alla sua Voce.

Similmente ogni cosa sarà al Sapiente d'incitamento al godere, come lo attesta pure nello stesso capo l'Autore della Sapienza VII. 12. dicendo: *Et lætatus sum in omnibus, quoniam antecedebat me ista Sapientia*: poiche essendo egli applicato, ed unito al Sommo Bene, d'indi ne succhierà a pieni sorsi la pace. Rallegrando poi questa l'interno, e curando, diciam così, il midollo più intimo del nostro essere, verrà egli ad essere in ogni cosa, e d'ogni cosa contento, dandone gloria a Dio.

Quest' è un' amabile Decreto del Signore a conforto, e felicità de' suoi Aderenti: *Exultent, & lætentur, qui volunt Justitiam meam, & dicant semper magnificetur Dominus*. Psalm. XXXIV. 27. *Exultatione Colles accingentur*. Psal. LXIV. 13. I Colli, cioè l'Anime elevate in Dio, le tolte al Senso, e quasi dissi le Celestiali per adesione saranno cinte, fortificate, e come da un muro in giro attorniate dal gaudio, ove tristezza non potrà aprir breccia, e toccare quel Colle di pace, e Monte di Sion. *Lætetur Mons Sion, & exultent Filiæ Judæ*. Psalm. XLVII. 12.

Madre di tutti questi Beni sarà la Sapienza spiegata, sì perche medianti quegli ajuti, che il Cielo ci offre, c' insegna ella a vivere in maniera, che si dirigano verso di noi le benedizioni del Divin Padre figurate nella Legge dalle benedizioni de' Primogeniti: sì perchè ancora dispone le cause naturali medesime a rifondere ogni lor Bene nel Giusto, giacchè Egli si rende utile a tutti, Amico di tutti, Benefico a tutti, Uom di stima, e di consiglio, senza vizj, che pascere, o vanità da spesare.

E chi non vede, che un Uom simile egli è padrone del Mondo, e con avere la Virtù in capo, che l'incorona, ha pur' anco la fortuna in pugno?

Anzi giacchè entrai in sì fatto proposito vuò proseguire, e sarà a maggiore eccitamento del mio Consiglio. Leggesi un' espressione ne' Proverbj III. 16. la quale passa più oltre in ascrivere al Sapiente certa sorta di Beni quali non pare, che possan far lega colla felicità, che si vaglia formalizzare sull' idea della Sapienza, che abbiamo noi divisata.

Longitudo dierum, ivi dicesi, *in dextera ejus, & in sinistra illius Divitiæ, & Gloria*: avea poc' anzi promesso lo stesso, cioè nel principio del Capo, dove disse: *Longitudinem enim dierum, & pacem apponent tibi*: e novamente al vers. 18. ripete, che la Sapienza sarà: *Lignum Vitæ his, qui apprehenderint eam*.

Che ha a fare, direte voi, la Vita più lunga coll' Arte del ben giudicare, o coll'amore, o adesione alla verità? anzi sembra piuttosto, che dovrebbe avvenire il contrario, ed essere di nocumento al lungo vivere un tale sistema

per l'occupazion del pensiero, che seco porta, tanto riprovata da' Medici.

VI. Vero è, che la più comune degli Spositori riferisce le addotte promesse non tanto alla Vita di quaggiù, quanto all' Eterna. Soglion così parlar le Scritture per accomodarsi alle basse idee di quel Popolo carnale, e rozzo, a cui venivano consegnate. Ed a quella interpretazione vi corrisponde il riscontro del porsi la lunga vita nella destra della Sapienza, solita metafora de' Beni Eterni; le ricchezze poi, e gli onori nella sinistra; onde nel Salmo CXXXVII. dice pur Davide: *Salvum me fecit Dextera tua*, e nel LXII. *Me suscepit Dextera tua*.

VII. In secondo luogo potrei dire, che il Savio avrà più lunga vita degli altri, in quanto che de' suoi giorni non se ne perderà neppur uno, che non vada a conto nel Libro de' Predestinati. In tal maniera viverà esso in pochi anni, quant' altri non vissero in molti, e come dicesi nella Sapienza cap. IV. 13. *Consummatus in brevi explevit tempora multa*, e nel Salmo LXXXIII. 11. *Melior est dies una in Atriis tuis super millia* : Laddove i giorni de' Peccatori sono mal perduti, e meglio per essi loro, se solamente non si computassero in premio; potrei, dissi, risponder così :

VIII. Ma su via : io non sarò forse il primo a dire, che i Testi allegati vagliano pure letteralmente di questa Vita mortale : nè mi ritiro dal sostenere, che questa pure si goderà più lunga dal professore dello Stato, ed Arte suddetta; paragonando però numero con numero, non già unità con unità. Voglio dire, non pretendo io già, che tal sorte abbia a toccare a ciascheduno de' Savj senz' eccezione; ma facendo di tutti loro un corpo, e de' Sregolati un' altro, dico, che a proporzione più in quello, che in questo saranno numerosi i Provetti.

IX. Così avverrà primieramente per benedizion del Signore, che preserverà da' pericoli più quegli, che ogn' altro per vantaggio del Pubblico, poiche i Sapienti non nascono solo per sè, ma per tutti, essendo essi i veri Atlanti del Mondo, onde alla natura loro darà più valore chi la creò, che agl' inutili.

Di ciò n'abbiam dall' Istoria ogni riscontro, che bramare si possa. Gli Anacoreti più austeri invecchiavano a stupore, e le maggiori età ritrovansi negli Ascetici, e ne' Chiostri più osservanti.

X. Tuttavia eziandio colle sole cause naturali si possono spiegare que' Testi, atteso che il Savio non fa disordine, non alimenta le sue passioni, da cui ci deriva sì frequente la morte : egli non ha travaglj, o sollecitudini, le quali per avviso di Salomone, *Proverb. XVII.* 22. disseccano l'ossa.

Ha bensì egli nel coore un ristoro indeficiente, che lo conforta, e gli tiene in vegeta circolazione gli spiriti. Questa è la pace, la quale è un balsamo pure della Vita sensibile.

E che sia così : come altrimenti avrebbero potuto i Santi essere sì faticosi, e vegeti, come furono, e sono tra le penitenze, digiuni, e vigilie, con cui tenevano in perenne tortura e gemito la propria Carne? Hanno questa forza i dolori, come dissi nel proprio loro Trattato, e Paragrafo, di chiamare a sè gli spiriti più mobili del nostro materiale Composto, ond'è che un dolor veemente porta al deliquio. Avrebbero perciò dovuto que' Santi tra gli

acuti

acuti dolori, che si procacciavano a tutto studio, essere in un continuo svenimento, ed abbandono di lena; e pur vegliavano la notte quasi intiera, e di giorno infaticabili erano sempre in azione di merito, nè mai con mente sonnacchiosa perdevan di vista il Sommo Bene.

Or com'è possibile, che unire potessero Estremi sì contrarj di rigoroso patire, e di agire cotanto, se più degli altri Uomini non avessero avuta una maggiore sorgente, e più generosa degli spiriti vitali, da cui si sostiene la nostra attività, e vigore? E questa d'onde meglio si può dedurre, che dalla pace in essi copiosa, e singolare?

Tal pace ha solo il vero Aderente di Dio, e conseguentemente lui si deve più lunga Vita anche naturalmente spiegata.

XI. Quanto a ciò poi, che dicevasi nel Num. V. che l'occupazion del pensiero, che si vuole sempre alla Sapienza rivolto, dovrebbe esser piuttosto di nocumento alla Vita; rispondo, che bensì l'applicazione dedicata a' fantasmi ella è d'oppressione alla natura, non già la rivolta al sereno delle Verità intellettuali semplicissime, delle quali la Sapienza ci vuole aderenti.

Le fissazioni di mente negli Oggetti sensibili, e formati dall' Immaginazione levarono tal volta di senno gl'Intemperanti, diciam così. Tal'effetto fatale produssero più volte le figure de' Matematici, gli sforzi di memoria, le specolazioni lavorate sul materiale de' termini, i disegni degli Ambiziosi, e degli Avari, gl'impegni in somma delle passioni.

Ma per l'opposto non vi è ancor esempio (gran cosa!) di simile infausto avvenimento in chi siasi comunque d'impegno consagrato alla vera Vita spirituale, non parlo dell'affettata, e immaginaria, ma dell'intellettuale, e soda, e quale il Redentore divisò colla definizione pur bella di nominarla l'adorazione: *in spiritu, & veritate*. Joan. IV. 23.

Dunque forza è concedere, che tal pensiero non solamente non faccia diversione di spiriti, che pregiudichi all'economia del vivere, ma che sia anzi di rimedio per non avere fissazioni gravose.

XII. E sarebbe da dirsi, che, avendo il Signore creato l'Uomo, acciocchè viva per esso lui, e si pasca incessantemente di sue Verità, com'egli stesso disse, che: *oportet semper orare*. Luc. XVIII. avesse poi saputo sì poco combinare l'esigenze dello Spirito con quelle del Corpo, che l'adempimento delle prime fosse micidiale alle seconde?

La Verità ella è un' oggetto sì omogeneo, ed amico della facoltà intellettiva, che non l'offende giammai, nè gli apporta fatica, eccetto solo, se volessimo con ardir riprovato fissare lo sguardo nella sorprendente, e inaccessibile, ove il Signore intima rispetto colla minaccia di che altrimenti, *Scrutator Majestatis opprimetur a Gloria*. Proverb. XXV. 27., il che pure condannasi dalla Sapienza, ed Arte spiegata.

Tant'egli è vero, che l'attenzione intellettuale agli Oggetti suoi proprj universali, e di salutare Dottrina non occupa, nè fa diversione de' spiriti, che la Sposa de' Cantici ci assicura, qualmente neppure il sonno la disturbasse, onde ammirata di sè medesima diceva: *Ego dormio, & cor meum vigilat*. Cant. V. 2.

La ragione si è, perche delle sole fissazioni fantastiche l'azione è impetuosa,

sa, il sussurro è di stordimento, e l'accesso un'invasione, quindi infiacchiscon la mente, oltre il caricarla di errori, e renderla scorretta, e debole. Ma la voce della Sapienza ella è tenue, e delicata, per cui sentirsi vi si richiede la pace, ed il silenzio delle passioni, e delle cure, com'è il calpestio notturno, e il mormorio de' zeffiri, che solo in tempo del generale riposo si avverte.

Dunque lo studio raccomandato della Sapienza nel nostro sistema non può essere di occupazione, o di danno alla salute, anzi conferirà egli molto a vita più durevole, e tranquilla.

XIII. Tanto ebbi piacer di dire sul proposito del Testo del Capo VII. della Sapienza, in cui c'imbattemmo del Num. XI. dell'Articolo Quinto, che del Quarto Capitolo del primo Libro andiam proseguendo.

XIV. Nel Num. XVI. dello stesso Quinto Articolo si ammise la Teologia tra gli Studj, che la Sapienza accorda, ed ora il confermo, e son pronto anche a mostrare, come si possa colle disposizioni da noi prescritte rendere uno atto a trattar le materie Teologiche con eccellenza, ed a difender validamente la Chiesa.

Eseguisca egli solo a rigore le Leggi dell'Arte direttiva con osservare la moderazione posta alla Logica in questo Libro al Cap. III. nella Parte II. dell' Art. III., maneggiarà egli il rivelato con bravura, inferirà saggiamente, e confuterà virilmente ogni errore contrario.

Onde qui pure non siamo obbligati a trattenerci per difficoltà, che ci frastorni le Massime stabilite.

Nel Num. XVIII. sul proposito dell'essere a tutti agevole lo studio della Sapienza, mi si presenta da sciogliere il Detto de' Proverbj *XIV. 6.* e *IX. 4.* dove facile si dichiara la Dottrina de' Prudenti, ed accessibile a' poveri di talento, ed idioti, la Sapienza, la quale anzi tutti questi invita paragonando al Pane, al Vino le sue Verità, e ne' Proverbj similmente *I. 20. VIII. 5.* si protesta di predicar ella alle Turbe, e nelle Piazze a' Fanciulli, e Dozzinali.

Incontro altresì più sotto altre Autorità consimili, *Sap. III. 9. Psal. LXXXVIII. 1. Proverb. III. 32. Psalm. VIII. 4. Sap. X. 21.*

XVI. Tutt' i quali Testi fanno per me, posto che per meditare, o amar Dio, per osservare la sua Legge, e vigilare in essa, non v'è bisogno d'ingegno particolare, e chi anzi sarà più semplice, e libero d'altri studj vi riuscirà anche meglio.

Che poi l'Arte direttiva esiga dell'ingegno molto, e della Logica, ciò non toglie, che la parte più ragguardevole della Sapienza, la quale consiste principalmente nelle suddette Virtù, ed impieghi di vivere, non sia ella facile.

Se n'eccettua solo una parte, e la meno importante della Sapienza, cioè la naturale, e negativa suddetta; la quale veramente senza studio, e ben grande, acquistar non si puote. Ma abbiamo altresì il riscontro, che in qualche parte di Sapienza si esiga molto studio, e sono i Testi, che si soggiungono dall' Ecclesiastico *XXXIX. a 1. ad 6. Sap. VII. 10.*

XVII. Dove però nel num. XXI. del detto Articolo vò dicendo, che lo Studio pregiudica alla Sapienza, e lo provo coll' Ecclesiaste VII. 24. ed altri simili, parlo all' ora in ordine alla cognizione di Dio, in cui consiste la Prima Sa-

Sapienza, e fu lo ſteſſo, che dire, pregiudicare lo Studio all' Orazione, come diceva poc' anzi.

Ritorno però ivi novamente al punto, che per l'Arte da ſcoprire gli errori vi vuole dello ſtudio, ed oltre i Teſti ſopraccennati vi aggiungo anche quella de' Proverbj XXVII. 11.

Sicche l'Idea noſtra concilia, e dà il proprio ricetto a tutti i Teſti, che in altra ſi giudicarebbero incompoſſibili.

XVIII. Che ſe in oltre nel num. XXII. del detto Articolo moſtrai, che la Sapienza vuole Operazioni, e Virtù, e produſſi i Capi VIII. 1. e IX. 10. della Sapienza: queſto è per l'appunto ciò, che s'inculca da tutto il ſiſtema dato della materiale Sapienza; mentre ſi vuole una Perſezion ſenza limite, conforme S. Matteo V. 48. citato nello ſteſſo numero XXII.

Soggiungeva pure, che la Sapienza debba valere al giudicar rettamente d'ogni coſa, mercè il Teſto *III. Reg. III.* 8. 9. e queſto egli è un' argomento diretto a favore dell' Arte direttiva; quando pur meglio d'eſſa non ci aſſiſta il lume infuſo, il quale a' ſuoi ſeguaci render ſuole un vantaggio d'intelligenza in ogni moral' azione, ſopra ogni Seniore, e Prudente.

XIX. Nel numero finalmente XXIII. dello ſteſſo Articolo col Cap. VIII. della Sapienza, la Sapienza ſi attribuiſce il conſiglio, la prudenza, l'equità, e fortezza. Pregi ſon queſti d'Uom vigilante contro le ſue paſſioni, d'Uom illuminato da Dio, e ſolito a diviſare il dettame della Ragione da quello del Senſo: ed altrettanto il noſtro ſiſtema eſige.

ARTICOLO QUINTO.

Si uniſcono, ed appropriano al reale Concetto della Sapienza i Teſti, che ſi annoverano nell' Articolo Seſto dello ſteſſo Capitolo Quarto del Primo Libro, dove ſi tratta, ſe la Sapienza ſia ella un Dono, o nò.

I. NEl num. II. ſi attribuiſce alla Sapienza infuſa quel detto del Cap. VII. della Sapienza verſ. 27. che ella *Prophetas conſtituit*.

Non mi ſgomento a sì eccelſo effetto tampoco. Anche a ſimili favori darà luogo auſpicato, e probabile l'Idea della Sapienza materiale ſpiegata. Non è forſe egli vero, che in eſſa ſi raccomanda ſopra tutto l'eſercizio del meditare, e del contemplare, e queſto unito colla profeſſione delle Virtù più perfette? Ora a queſti ſuole il Signore più che agli altri far grazie di quelle Viſite ſpeciali, e d'infuſa Sapienza, quando però a lui piaccia, come è di ſua libera volontà, trattandoſi quivi d'un dono *gratis dato*, come avvertiamo nello ſteſſo numero colle autorità dell' Eccleſiaſtico XXXIX. 8. e la Sapienza infuſa diſtinguiamo dalla Sapienza Virtù ſovranaturale acquiſita, in queſto appunto, che l'acquiſita Dio concede a quanti glie la dimandano, ſecondo l'Atteſtato di S. Giacomo Apoſtolo *I. verſ.* 5. il che pure noi dicemmo.

II. Nel Num. III. apportiamo il Capitolo d'Iſaia XLIV. 3. e di Gioele II. 28. i quali predicevano le comunicazioni mirabili della Sapienza infuſa, che ne' primi Secoli della Chieſa eran frequenti, avviſando però nel num. IV. che

quella

quella non era la Sapienza promessa a tutti, come pur confermammo nel presente Trattato, non promettendo noi Profezie, o Estasi, che solo sperar potremo dalla libera Divina Volontà, ma un' operar saggio, sicuro, costante a chi si porrà nello stato da noi descritto, con eseguir i mezzi suggeriti.

E nel num. V. in distinguere novamente la Sapienza dono *gratis dato* dall' altro dono promesso a tutti quegli, che colle grazie, e le virtù vi si dispòngano, preveniam le Dottrine stesse, che adducemmo dappoi.

III. Quanto similmente si dice in tutto il numero VI. del non esigersi sapore nella Sapienza, come avvertì l'Angelico *I. qu. XLIII. V.* 2. e come si argomenta colla parità della grazia, e col cap. *XII.* di S. Giovanni *vers.* 12. e con ciò, che risponde S. Agostino a Giuliano Imperatore Apostata, coincide a pennello alla massima di appoggiar la Sapienza non al senso, ma alla semplice verità, nella qual massima, come in cardine si raggira tutto il Trattato esposto.

IV. Nel num. IX. provasi, che la Sapienza promessa a tutti quegli, che vi si dispongono, ella è sovranaturale, adducendo il capo I. di S. Giacomo, ed il terzo *vers.* 17. dove più espressamente lo dice, col capo primo dell' Ecclesiastico *vers.* 1. e l' ottavo della Sapienza *vers.* 21.

Il che fa buona lega con quanto avvertimmo nel Capitolo Terzo, dove perciò distinguemmo la positiva dalla negativa Sapienza.

V. Nel num. X. si adduce il Capo II. dell' Ecclesiaste *vers.* 26. dove la Sapienza si promette ad ogn' Uomo bono. Noi lo confermammo nel Trattato parlando degli Uomini, che veramente di buona volontà dir si possano.

Tutto il restante poi di ragioni, che si promovono nello stesso Num. X., egli è un saggio di quanto aveamo a dir più di proposito nel Trattato.

VI. Finalmente dal Num. XI. fino al fine si prova darsi pure una Sapienza acquisita, e quest'altra essere naturale, per esempio, del solo intendere le instruzioni, ed altra sovranaturale, qual'ora come insegna l'Angelico muova allo stesso Oggetto della infusa, val'a dire con movimento sovranaturale.

Tutto quel Dottrinale dimostra esservi precetti, che insegnar possano la Sapienza, colla pratica de' quali si possa uno rendere abitualmente instrutto: E potersi dare un'apprendimento ancor naturale della Sapienza, e massime dov' ella insegni Opere naturali. Tali appunto furono tra l'altre le prescritte dall'Arte direttiva, le cautele della Vigilanza, gli esercizj tutti, ed avvertimenti dati per l'Orazione, qual'ora si considerino, dirò così, nel puro essere loro necessario, e delineabile con precetti.

Che però viensi a conchiudere, che il nostro Trattato egli fu della Sapienza l' additataci dalle Sacre Carte, e che quanto si può egli capire dalla sola natural facoltà, tuttavia potrà lo stesso dalla Divina Grazia animato inclinare a Dio, ed accostarvi l'Anime fino a renderle positivamente Sapienti.

CON-

CONCLUSIONE DEL PRESENTE LIBRO

Con un Saggio anticipato de' susseguenti.

I. ALla mole delle Divine favorevoli espressioni, ed al concerto della loro varietà tutta concorde al descritto Sistema: all' evidenza delle ragioni, che attesa la condizione del nostro Stato, e infermità originale, e considerati i riscontri sì dell' idea mostrataci nell' Incarnazione del Verbo, che delle Opere sue Dottrinali, e degli Oracoli del Vangelo, dimostrarono, qual debba essere lo studio della Sapienza, a cui con maniere sì efficaci, ed allettanti, che nulla più, la prima Verità rivelante, e l'Amore adorabile del nostro Dio c' invita; parmi che dovrebbe destarsi la riflessione di certi Letterati de' nostri tempi, parlo di quegli, che sono presentemente a scorta degli Eretici insipienti i Legislatori degli Studj più faticosi, e dedicati alle minuzie dell' erudizioni dall' antichità più trascurate: e conosciuta la stolta occupazione, che essi promovono a fronte d'uno Studio cotanto più ragguardevole, ed importante, che altrettanto più si tralascia con detrimento sì notabile, e manifesto della propria felicità, e vero Sapere, e con disamore, che ha del crudele contro la primaria esigenza del nostro Spirito, e ragionevole facoltà, si dovrebber rivolgere da una tal distrazione (così io chiamo tutte le loro applicazioni sì fatte) ed applicarsi disingannati, e ravveduti al vero, e proprio oggetto dell' umano Intelletto, e Volontà con brama d'assai più ragionevole di quella luce, che sola ci rende veggenti, e l'Anima fa esser più vegeta, e più felice nell' uso di sue potenze, non che più instrutta, ed arricchita di Verità, e queste di valore, che non ha paragone colle frivole erudizioni della Storia.

II. Nè mi stiano a dire, che in cotesto Studio non vi sia da esercitare l'ingegno, o da erudir la memoria al pari, e quanto negli acclamati del presente Secolo, e che perciò nella Sapienza, come Dottrina tutta facile, e piana, nè punto freggiata di curiose, ed erudite notizie, non vi sia egualmente, che imparare, o almeno, che renderci doviziosi di peregrine contezze. Poiche a disinganno di una sì falsa, e pregiudizial diceria darò ben loro a divedere, e sperimentalmente ne' seguenti Libri, come più essi godono, e quanto vi sia da esercitare l'ingegno, e da ingiojellare (dirò così) non che d' arricchire di erudizione d'ogni sorta la memoria nelle materie, che la Sapienza alla considerazione ci porge, per vieppiù avanzarsi noi nelle sue Vie, e dimostrazioni.

A buon conto io mi prendo la facoltà di dire, che il Trattato sì della Sapienza della Natura spiegata nel secondo Libro, che degli errori dell' Intelletto, e loro origine, come pure dell' Etica Cristiana, e Mistica, oggetto, che furono del presente Libro, non sono materie da disprezzarsi, nè di frivola erudizione.

. Nel seguente Libro poi si darà anzi a conoscere quanto sia necessario anche ne' studj delle umane Scienze l'esercizio, ed uso della Sapienza per meglio accertare nelle particolari loro materie; poiche si mostrano i notabili errori, che da alcuni si ritrassero, altresì nella Matematica, per essersi appoggiati più alle di lei linee, e teoremi, che a' principj della retta ragione, quali

li sono la Sapienza participata, e comunicataci a fine di rintracciare le Verità di question naturale.

Si rileverà vieppiù in esso la stima, che far si deve della Sapienza, e quanto essa sia veramente la sola, che sà rintracciar l'Ottimo, e quale si definì nel Primo Libro, poichè verrà a porre in veduta una Verità, che non si sarebbe pensata mai, e farà notare il debole di non poche dimostrazioni, che si stimarono eguali d'immobilità al Firmamento.

S'intitolerà egli il Nodo insolubile sciolto dalla Sapienza: Mi accade così di dover porgere della Dottrina esposta nel presente Libro, come contraria in molte cose ad alcune Massime, che signoreggiano nel presente Secolo, un' esperimento di non minore difficoltà di quanto n'esprime il titolo: e siccome io proposi la Sapienza negativa, e positiva, così alla stessa condizione la sottoponga di Salomone, la di cui Sapienza venivano tutti a tentar con gli enigmi, e co' problemi più malagevoli.

Benche non abbia mai detta Proposizione in tutto lo scorso Trattato senza la debita soddisfazione degli argomenti, che la difendano, tuttavia a distruggere un'error comune, ed un pregiudizio già universale contro il valor del discorso, il quale io ho procurato di nuovamente ristabilire con tutto il detto intorno all'arte, e regola pratica somministrata per diriggere l'Intelletto, e con gli sperimenti dati delle questioni con essa felicemente risolte, non mi contento di così poco; ma voglio dell'una, e dell' altra parte del Trattato tenuto, cioè sì della Sapienza negativa, che della positiva dar tali prove, che ne mostrino ad evidenza, e stupore la Verità, ed utilità asserita, e non s'abbia difficoltà a concedere, che sia veramente quale dinominòssi, cioè la Sapienza e negativa, e positiva.

In dimostrazione della Sapienza negativa, cioè della sicurissima guida dell' Arte proposta, per evitare gli errori dell'Intelletto si porge il seguente Libro, ed in dimostrazione della Positiva tutti gli altri del presente Tomo, e seguenti.